

جملہ حقوں محفوظ ہے

شہید کربلا اویزید

تصنیف

حکیم الامت حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ

(مہتمم دارالعلوم دیوبند)

ناشر: خادِمِ اِسلام: مقبول احمد صاحب مدظلہ

بھی اور قندار سید کے اصول

ملنے کا بنیاد

کچھ چوندہ عامہ سے ہے

ادارہ علوم شرعیہ کا آفندی منزل ہے اس کا انشاء اور

تحت دو سو پچاس آئے

بیہ فتنہ سیدنا محمد مصطفیٰ

| صفحہ | عنوان | صفحہ | عنوان |
|------|--|------|--|
| ۸۱ | اور اسلام کرام کا نقطہ نظر | ۳ | پیش لفظ |
| ۸۲ | حضرت حسینؑ کی مخالفت یزید کی بنیادی وجہ | ۵ | خلافت معاویہؓ یزید کا اصل نقطہ بحث |
| ۸۳ | خلافت راشدہ کے تیس سال تک باقی رہنے کی حدیثی تحقیق | ۱۲ | حضرت حسینؑ اور یزیدؓ سے عقیدہ و تاریخ کی وابستگی |
| ۹۰ | ابن ہریرہؒ کا جواز اور موقف حسینؑ | ۱۳ | عباسی صاحب کی ریسرچ کی اصل حقیقت |
| ۹۹ | محمد بن الحنفیہ کے تعامل سے استدلال کی وکالت | ۱۶ | حضرت حسینؑ کے بارے میں عباسی صاحب کے نظریات و تین منصوبے |
| ۱۲۰ | عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ | ۱۷ | عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ |
| ۱۲۳ | حضرت حسینؑ پر زمانہ سازی کا الزام | ۱۸ | حضرت حسینؑ کی عاقبت کی نفی |
| ۱۲۴ | حضرت حسینؑ کی فطرت صالحہ کا باہمی فرق | ۲۲ | حضرت حسینؑ کے کردار پر حملے |
| ۱۲۷ | عباسی یزید اور اس کا کردار | ۲۳ | حضرت حسینؑ کی بیجاوت و خروج کا الزام |
| ۱۲۸ | میں یزید کا الزام عباسی صاحب | ۲۴ | حضرت حسینؑ کی صحابیت حدیث و تاریخ کی روشنی میں |
| ۱۲۹ | یزید کے قلم سے یزید کا کردار | ۲۵ | صحابیت کی تعریف و تحقیق |
| ۱۳۰ | یزید کی تکفیر یا تحقیق کا مسئلہ | ۲۶ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۱ | اور عباسی صاحب کی بیعت | ۲۷ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۲ | یزید کے باہقوں امت کی تنہائی | ۲۸ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۳ | یزید کی اشارت | ۲۹ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۴ | یزید وعدہ بشارت والی حدیث خارج | ۳۰ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۵ | حضرت حسینؑ پر کسی الزام کی گنجائش نہیں | ۳۱ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |
| ۱۳۶ | عباسی صاحب کا موقف و خلاصہ بحث | ۳۲ | حضرت حسینؑ کی صحابیت صحابی پر |

DATA ENTERED

پیش لفظ

حضرات اکابر دارالعلوم دیوبند کے سامنے ایک نیا فکری فتنہ یعنی ایک کتاب بنام (خلافت معاویہ و یزید) آیا۔ اس کتاب کی تصنیف سے مصنف نے ملت اسلامیہ کی سادہ لوحی سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے جمہور اہل سنت والجماعت کے مسلک مستقیم سے ہٹ کر اور تاریخ میں خیانت مجرمانہ کرتے ہوئے اپنی دماغی آپریشن کو ایک نئے ناپسندیدہ زاویہ نگاہ سے پیش کیا۔ مستند اور کثیر تاریخی کتابوں کے ناموں کے حوالوں سے عالم اہل اسلام کے ذہن و فکر کو مسح کرنے کی ایک نامبارک کوشش کی۔ چنانچہ بے بصیرت عوام نے اس نئے فکری نظریے کو حیرت اور تعجب سے دیکھا لیکن اساتذہ ہی از باب دیانت نے یہ ضروری سمجھا کہ حق و باطل کے اس معرکہ عظیم میں جس کو تاریخ میں واقعہ کربلا کے نام سے یاد کیا جاتا ہے سربراہ اہل حق حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا موقف حق پسندی اور اعلیٰ کلمۃ اللہ کے لئے جان کی بازی لگانے کا ایک ناقابل انکار شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے اور جانب مخالف میں یزید اور یزیدیوں کا موقف باطل پسندی اقتدار طلبی اور حق بقتدار رسید کے اصولی بنائے دیدہ و دانستہ گریز پر مبنی تھا۔ ان دونوں فریقوں کا چوںکہ عامہ سامعین کو دیانت داری کے ساتھ ہی ہے جو عرض کی گئی۔ ہاں اگر مصوص اور قواہ بنیٹ سے عرض پسندوں نے یزید یا یزید کے حامیوں سے شور و شغب مہا ہوا انشاء اللہ اور لئے واقعہ کربلا کا سہارا لے کر حدود سے تجاوز بحث پر مہم گوئی اور افسانہ نگاری

متعلق ایمان کش جدوجہد اور خالوادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشوں
کے جان و مال کے درپے ہونا اس کے حق میں ایک ایسی ناقابل انکار تاریخی حقیقت
ہے کہ جس سے کسی حالت میں صرف نظر ممکن نہیں ہے۔

لیکن مصنف کتاب "خلافت معاویہ و یزید" محمود عباسی
صاحب نے تاریخ میں اپنے ذکر دوام اور سستی شہرت کے لئے بڑی جانفشانی
سے ایک نیا نسخہ فراہم کیا جس میں مرحلہ اولین پر ہی دیانت اور امانت سے منہ موڑ لیا
گیا۔ اور شہرت طلبی کے اس مقصد میں انہوں نے اس چیز کو اصل قرار دیا کہ آج امت
اسلامیہ کی اکثریت فکر و نظر اور علم و تحقیق سے عاری ہے اس لئے ہر وہ رطب و یابس جس
کو وہ خود ساختہ تاریخی ملمع سے مزین کر کے چھوڑ جائیں گے وہ ان کے حق میں ہند پاک کی
علمی تاریخ میں ایک نقش مستقل کی حیثیت رکھے گا خواہ یہ نقش صفات تاریخ میں نفرت
کے سیاہ حروف ہی میں کیوں نہ بکھا جائے لیکن انہیں بھولنا چاہیے کہ عالم کو فکر و نظر
اور علم و تحقیق بخشنے والی یہ ملت نامساعدت و قحط سے اپنے جو ہر حق پسندی کو کبھی
منصاع نہیں کرتی اور یہ نص حدیث اس امت میں ایک حق پسند جماعت ہمیشہ باطل کی
دھجیاں بکھرنے کے لئے قائم رہے گی۔

صفحات تاریخ میں اگر محمود عباسی صاحب کا غیر دیانتدارانہ فکری نقش باقی رہیگا تو سب
حق کو شجاعت دارالعلوم دیوبند کی جانب سے باطل کی سرکوبی
حضرت مولانا محمد طیب صاحب ظلہ مستم دارالعلوم دیوبند کے

استیفاء میں اسی حیا حق و صداقت کی حیثیت سے اس کا رد و جواب بن کر
نظر منصوص
بنی نے اکابر دین کے حق میں غیر فانی رہے گی۔ احقر محمد سالم قائم
راستاد دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شہیدِ کربلا اور یزید

خلافت معاویہ و یزید کا اصل نقطہ بحث

الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔ محترم محمود صاحب عباسی پاکستان کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ جو اسی حال ہی میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سیالی پارتی کی تحریکی کارروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کاٹنچ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل بحث حسین و یزید ہیں بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دیکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خرد کتنہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع دماغ چونکہ عامہ ہے اس لیے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں اس لیے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب نہ اٹھا۔ انشاء اللہ اور جو ہوا اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث یہ ہے کہ گوی اور افسانہ نگاری

سے بہت سول کو اپنے قلوب کے لیے ہوئے فتوں کو جگانے اور ابھارنے
 کا موقع بھی میرا گیا۔ جن حصے یہ قدرتی فتوں کے جم و پے کا وسیلہ ثابت ہوا
 اور اس طرح ملک کا روحانی امن و سکون تشتت و پراگندگی میں تبہیل ہو کر
 بوئے ملک میں انواع و اقسام کی اہوا پھیل گئی تھی۔
 آج کے نازک و دہلی جب کہ سماؤں کے سابقہ اختلافات کو بھی امکان
 حد تک نقطہ امتثال پر لانے اور سماؤں کو وحدۂ کلہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی
 مژدہ تھی۔ مسلمانوں کی بدعتی ہے کہ قدیم و جدید اختلافات کی طرح کو ادنیٰ اور
 وسیع کرنے کی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا صفت و تشد
 اندیشی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے۔ لے تکتے تکتے آفاق امت میں جسے نہ
 خاندانی کتابت کے ہوا خواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر امتیں تن کی
 قدر سامانیوں پر پر ڈالنا چاہئے گو یا ان کے نزدیک کتابت پر تاریخی ریسرچ
 کا نام لانے کے برکتہ و مزاع کے سادے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے
 نام پر جو تاریخ سائنس لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر مزاع و خلاف کی ایک
 عظیم تاریخ لے جوئے ہے اسے کسی بھی عنوان سے اچا کر کیا جائے اس کے
 انواع و اقسام کی خطرات کی بخندیدگی کے رہیں کے خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا سبیل
 بنائے جائے علمی کاوش اور تحقیقات کا معائنہ دیا جائے آج مسلمانوں
 کی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے یہی کسی بھی فرقہ کی
 نہ ہو، وسیع یا جائے یا یقین ہیں سے کسی کو بھی مدعی نہ کرنے
 کی پہلج ہی نہ ہے گا اور تاریخی اثرات ہی دلوں میں

تازہ کرے گا پھر اس کا رد عمل کتنا بھی حق بجانب اور اعتدال سے ملے ہوئے
 کہوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئے گا ظاہر ہے کہ حقیقت نا آشنا عوام
 میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صوت نزاع سے حق و باطل کا فیصلہ کر لیں یا
 تو وہ اس کی اس صوت سے ہزار ہوں کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خود دلی سے
 اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رنج سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور
 دوسری جانب سے دست و گریبان ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے پورید کر ڈالیں گے
 اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و
 مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں۔

یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب
 سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطہ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی ہیئت
 نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جا بجا ملوک و سلاطین، انبیاء
 مرسلین اور اقوام و امم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں مگر اس تاریخ کا
 مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ علوۃ الاولیٰ الالباب قرآن دیا ہے اور عبرت
 کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ
 اقوام کے بچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات و کھلا کر انجام کار یا تو کسی صحیح
 مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویت یا غلط عقیدہ و عمل کی تلوہ سے تاریخ کئی نکلتی ہے
 جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے
 خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشاز اور
 عبرتناک امر مذہبی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری

ہے جس کی شرعاوی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھانا اول تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جا بجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجتہ کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ رکھ کر اسے محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کر لیا جائے؟

انمازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا بل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انہیں موافق مطلب اقوال کا بل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہیے جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ رہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے اس لئے محض ہدایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی درحقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے اپنے محل پر چسپاں کر کے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نعوں و آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتد اور مستند مورخین کے کلام کو ان کے دائرہ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے ہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واضح و آشکار ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے اگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کی بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائیگی اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پر وہ خفا میں رہ جائے گا جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جاسکتا ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آ بھی جائے اور بعینہ تاریخی حصے اسے زد کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے۔ یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ

کر تربیت دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں اس لئے وہ قیاسات کو بھی روایات کی صورت سے پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطہ نظر کے ارد گرد تاریخی ہکڑوں کو گھاتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر نیا وہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں بہر حال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

اس زیر نظر تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطہ نظر زید کو خلیفہ راشد اور فنی و فنی ثابت کر کے اعراس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کشندہ دکھلانا تھا اس لئے تاریخ کے متعدد ہکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطہ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزعم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخی غلط اور مشتبہ کچھ گئی ہیں اور بہت سے ادبائے اعراض نے تاریخ کے راستے سے اپنے کام دکانے میں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی جھوٹوں کی تفتیش و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزاء مشتبہ ہو گئے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے

مذہبی اور دینی نقطہ نظر سے دیکھا جائے اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو لے بیٹھا غلط بحث ہے جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے اور اس کا ذکر قدرتنا عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو رد کا جانا خود اس تاریخ کو ناقابل ذکر پھیرانا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کے ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیے اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے اور تائید سے رد کا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالفت تاریخ کا رد کیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہرہ و صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ غلط بحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہو گا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی اور عقیدہ تاریخ میں تعادل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائیگا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلے میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی

جائے گی۔ تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں ہی خدا و رسول ہی کے کلام میں یا مستند ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ مخصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنادینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا و رسول لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ چٹھی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی ہوگی ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد قبول کیا جائے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے گا ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جس کا نہ اتباع ضروری ہوگا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہوگی تحصیل ہوگا اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد کرویا جانا یا مائل کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہوگا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جاسکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو

صاف کر کے ان غلط پرووں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریکوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سیالی جلسہ سازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت یا سیائیوں کی وسیعہ کاری ہے خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلے میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سیائیوں کی جلسہ سازی ہے۔ صرف نکہری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سیالی کی روایت کی بھی ہے تو بالطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تیقح میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم رہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آ سکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفصیل کے درجہ میں سیائیت کی وسیعہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو واشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرقریزی سے کام لیا ہے اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ آئے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی ہے اور روایات و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محل تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سیائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ

اٹھا کر اردہ کی خدمت سے کہہ دو اعلیٰ کی خدمت کی یزیدی تیری اس خدمت صحیح
 ہوتی کہ جو اس نے یہ کیا ہوا ہے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس خدمت کہ جو
 اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے یزید سے اگر فسق
 اٹھایا جانا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی خرچ نہ تھا اہل سنت نے خلیفہ راشدین میں
 شمار کر دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہی نظریاتی ریسرچ ہے
 حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کو ذرا مختلف واقعات کے
 تسلسلے میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا جہت لادی ان کی طرف مستوجب کر دی جاتی تو
 ان کی شان عالی کے مثالی نہ ہوتی لیکن ان کی ذات اقدس کو خط چاہ دوہوں
 اقتدار سے متہم پھیرنا تاریخی نہیں بلکہ وہی وہی منصوبہ بندی ہے تعرض
 یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اثر آنا کوئی
 تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی۔ اور نہ دینی خدمت بلکہ لڑائی بدسگونی میں اپنی ناک
 کاٹ لینے کے مترادف ہے یقیناً اسے معتدل طریق کار نہیں کہا جاسکتا کہ آدمی
 فریق مخالف کا رد کرنے کرتے خود اپنا بھی رد کر جانے اس کے تسبیحیت کی نزوید
 تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر نزوید میں اگر ناصبییت کی نمایندگی نہ کرنا نہ نزوید نہ ہی ہے
 نہ نمایندگی اس کا واحد منشایہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت
 سے ہٹ کر تائب و نزوید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میں رہ سکتا
 تھا۔ مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں تسبیحیت ہے
 نہ ناصبییت نہ شیعیت ہے نہ خارجییت۔ اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک
 کی حدود میں اور ان میں محدود نہ کر مدح و ذم ممکن ہے اس سے ہٹ کر

حدودی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو چنانچہ اس کتاب میں بلکہ جگہ ایسی گزشتیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطہ استدلال پر نہیں ہیں اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے چنانچہ متعدد قاضیوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام بھی کیا ہے بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت محترم صدر مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث قرآنی ہے جو درخانہ اور مجذباتہ دونوں رنگ لے ہوئے ہے اور اس سے کتاب زیر بحث کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آ جاتی ہے یہ مقالہ بھی شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر رائے کی ہے رنگ میں کلام کیا ہے جس سے اس کتاب کے مضمرات کھل کر سامنے آ سکتے ہیں لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام جوہر پر رد و قدح ہے صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعہ کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے جتنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہوگی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہو گا ہمیں عباسی صاحب نے نہ کوئی پر خاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں خارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں البتہ جہاں تک مسلک حق اور عقیدہ کا تعلق ہے اس میں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آ جائے تو یہ خیانت ہے کہ ہم اس میں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم

دکھلانے میں پس و پیش کریں۔

اگر بینم کہ نابینا و چاہ است اگر خاموش بنشیم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کر کے یہ محض اپنے فرض کی ایگی ہے اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے امور میں دوام اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد و مذاہب ہی ہیں یہ لئے انجام کلم جب بغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ و مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

مباحثہ

عباسی صاحب کا مطمح نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عثمانی کہلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اس کے مد مقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کی ممانعت اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارا نہیں فرماتے تھے ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے معاذ اللہ و اغدا ثابت کیا جاتا وہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارے میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعویٰ کو وہ تقویٰ و طہارت کی خیرہ نغمی ان لئے انھوں نے اس میزان کے دوپلوں میں ان دو کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و علمی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و علمی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا

دیا تاکہ اُمت کا وہ ذہن بدل جائے جو اب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارے میں تین منصوبے تیار کئے ہیں جن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں۔ محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحسوس سی کی ہے جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عمر دنیا

نہ مری کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔“

(خلافت معاویہ و خیرید ص ۱۳۶)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات و حقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے۔ جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ۔ کمال عرفان و علم۔ کمال فہم و فراست۔ کمال اخلاص و دلہیت اور کمال اخلاق و مقامات ہے اس بارے میں

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے زعم میں متفق علیہا امام تھا خروج و بغاوت کے جرم کا ترکب گردان کر اور ان کے سفر کو فہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے کیونکہ اسی تدبیر سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موثقت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔

(۲) اپنی ولایت میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور

اپنا حق لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ

کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہو گا مگر آپ کے ساتھی

کو فیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم

کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے

حصول مقصد کے جذبہ نے حرم و احتیاط پر غلبہ پایا اور جس طرح اپنے ہڈوں

اور عزیزوں کے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کو فیوں

کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقاد ہی اب

بھی آگے بڑھنے کی محرک ہوئی۔ آزاد مورخ ڈونلی نے لکھا ہے کہ ان کو فیوں

کے خطوط و مراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ

لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے۔

(آگے ڈونلی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے)

حین کے دوران پیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک
 مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جو کہم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں
 کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر استیلا نہ کریں جنہوں نے ان کے
 والد ماجد سے دغا کی تھی اور انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حب جاہ
 کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط
 (دعوت ناموں) کی فحز یہ طور سے نائش کرتے رہے جو ان کو موصول
 ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ
 کے مساوی تھی۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۱۶۸، ۱۶۹)

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر والشت کی کمزوری، جماعتی منصب
 کو ذاتی حق سمجھنا، مطلب براری کا جوش، ناعاقبت اندیشی، بے بنیاد
 خوش اعتقادی، فخر و خود ستائی، حب جاہ، نائش پسندی، شیخی بازی وغیرہ
 کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر ڈونکی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں۔
 (۳) "مشہور مورخ ڈونکی کا ایک فقرہ اس بارے میں قابل لحاظ
 ہے وہ لکھتا ہے۔

"اخلاف ریحی آنے والی نسوں کا عمومی شعار رہا ہے کہ وہ ناکام
 مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات
 انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کرتے

ہیں جو ابتداً نہ روک دی گئی ہو یہی کیفیت اخلاف کی، حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں ایرانی شدید تعصب کے اس تصویر میں خدو خال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آدمی کے جو ایک انوکھی لغزش و خطا زدہ ہی اور قریب قریب غیر معقول حب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے ان کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے ہیں وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا تصور دار خیال کرتے ہیں اس لئے

کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی زندگی میں بڑبڑکی (ولی عہدی)

بسم اللہ کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔
 خلافت معاویہ ویزید صلی اللہ علیہ وسلم

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی، معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلبی کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پروا نہ کرتا ہوں) بنا دئی ولی اللہ سے بے دلائل محب جاہ عہد شکن (عدار) باغی سے بے دلیل و عویدار کے لقب دیئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلے میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی ناپید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقولہ پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کو فہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا۔ لکھتے ہیں کہ

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجاع زاد

عالم فرزند (محمد بن الحنفیہ) کا امیر بزرگ سے بیعت کرنا اس پرستقیم رہنا
 اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان
 کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دنیا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے
 کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دنیا آخر کس بات کا ثبوت ہے۔ صاف
 ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابہ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت
 خلافت کا ایک ایسا سیاسی سلسلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور
 احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۱۷۷)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغادت) اور غلبہ
 دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ۔ طلب حکومت و
 اقتدار اور خلافت شرع اور خلافت عقل اقدامات کے التزامات عائد کئے گئے
 ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلافت شرع اور خلافت حق لڑے تو اس کا قدنی
 نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہو اور اس کی موت
 موت شہادت نہ ہو گویا لزوم شہادت حسین سے انکار ہی اس عبارت میں
 موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی امتداد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلے
 میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابل ڈالتے ہوئے ابتداء عمری سے ان
 میں جنت بندی کی خواہش لڑا کا اور جگر الو قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت
 کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

(۵) حضرت حسن ہمیشہ جتھ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، بر خلافت اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا یہی ایک واقعہ خود اہی کی زبانی اصحاب تائید و سیر نے بیان کیا ہے حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے ممبر سے اتر جائیے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۹)

یہ اور اس قسم کی اور عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیا دار قسم کے آدمی تھے نہ ان کا اخلاق اور نچا تھا نہ کردار بلند۔ نہ قلب اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عزائم درست۔ عوام الناس کی طرح حب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقعہ پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا۔ وقت آئے عہد شکنی کر گئے۔ عداوتی پر گزبانہ دھلی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے لڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ مطلب براری کے جوش میں جائز و ناجائز ملک کی پروا نہ کی پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انہیں جتھ بند اور آج کل کی اصطلاح میں پارٹی پالیٹیکس

کا عادی اور سیاست میں اپنی فیملنگ کا شکار بنلانے کا چال یہ ہے کہ امام حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں۔ جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائق اعتبار۔ مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مروت کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور دوزی وغیرہ کی تعبیرت سے الگ ہو کر نفس و توقعات کے سلسلے میں کوئی بھی ایسا محلِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ بیٹھتی۔ بیزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسین کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کے واقعات کے بڑے محل پیدا کئے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوسناک غلطی کہا جائے گا۔ بہر حال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطمح نظر از نظر یہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کردار اور مزاج کے بارے میں کمال کر سامنے آ جاتا ہے رہا یہ کہ اہلسنت والجماعت کے نقہا محدثین تمسک میں اور محقق ارباب تاریخ اس بارے میں کیسا کہتے ہیں؟ سو مروضاتِ دلیل پر نظر ڈالئے جس سے ادلاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ ہے۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؑ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ

ام الفضائل صحابیت تھی سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا یہام کر کے دلوں میں اسے مشکوک اور مشتبہ بنا دینا چاہا ہے اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی ناجھودستی کی ہے چنانچہ وفات نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب "خلافت معاویہ و یزید میں رقمطراز ہیں۔

اتنی چھوٹی سی عمر سن فیز کی عمر نہیں ہوتی، بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۴۱)

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے، تو حسین بطریق ادنیٰ تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصویر کی دلیل کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کے لئے صیغہ سنی کی حجت پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانا ہے اور اس کے لئے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔

دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعوئی کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ

وقد روی صالح بن احمد بن حنبل عن ابيه انه قال في الحسن،

اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے

والذی جزم بہ النجاری ہو بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول

قول احمد بن حنبل والجمہور امام احمد اور جمہور محدثین

من المحدثین (فتح الباری) کا ہے۔

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور کی اٹھالی یا ایمان کے ساتھ دیکھ لیا

وہی صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا۔)

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان

کے ساتھ حضور کی صحبت و تقار کا شرف پا جائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ

وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے

اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات

نکالے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر ہے کہ عباسی صاحب کی

صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ

سال کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصر کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پر

بھی غلط ہے کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعویٰ کے لئے بطور

ماخذ و حجت حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود

ہے نہ حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں محض ہو

مفہوم ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ صرف والا دعویٰ کیا جائے بلکہ ہے تو لفظ

صرف کی ضد موجود ہے۔ حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے

خلافت معاویہ کے ص ۱۲۶ پر نقل کی ہے یہ ہے۔

حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ

آدمک الحسين من حياة النبي

صلی اللہ علیہ وسلم خمس سلم کی زندگی کے پانچ برس یا اس
سنین او نحوھا (البدایہ منہا) کی مانند پائے۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں نحو ہا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعوے میں پانچ
برس کے ساتھ لفظ "صرف" بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے جو اصل عبارت کی
تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی ریسرچ کا عنوان دنیا عباسی صاحب ہی
جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال نحو ہا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ
حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق
پانچ برس لئے جاسکتے ہیں وہیں ان کے اشارے کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی
کوئی مدت لی جاسکتی ہے اگر ثبوت ہو جائے اور اگر عباسی صاحب کا لفظ "صرف"
بھی کچھ اس طرف مبشر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ
سال کی عمر نفید "صرف" ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے گویا اگر پانچ سال سے
زائد کی عمر ثبوت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے
میں کوئی تامل نہ ہو گا۔ سو ان کا یہ علم ان رفع ہو سکتا ہے اگر وہ تاریخی ریسرچ
کے سلسلہ میں کوئی کفایت الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں
خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولو كان السماع لا يصح الا بعد (اور اگر روایت کے باب میں) سماع بیس

العشرین سنقطت روايته كثير برس کی عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے

من اهل العلم سوى من هو ان اہل علم کی روایت ساقط الاعتبار

في علاج الصحابة مهم

حفظ عن النبی صلی اللہ علیہ

نسلم فی الصغر فقد روی الحسن

بن علي بن ابي طالب عن النبي

صلى الله عليه وسلم مولانا

سنة اثنين من الهجرة

كذلك عبد الله ابن الزبير

العوام والنعمان ابن بشير و

إلى الطفيل الكناي والسائب

بن يزيد والمسورين مخزومة

تمت في كتاب كفاية الخطيب مهذب

اجارنى مىڭ تىلەك (الصغير)

سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ

دایت معتز ہے نو صغیر السن اہل علم کی

دلی معتز ملک واجب الاعتراف ہے دوسرے

عبر ہونا ایسا مسلمات اور بدیہیات

سب سے بڑا بحث الہیہ ہوسے ہی کو غیر محال

روایت پر کیاں کرے ان کی روایت
کے ساتھ کہیں کہیں

بہارِ اکیں اس ملک کے سبب حار

ہر حاتی جو حضرات صحابہ کے علاوہ کسی

(صاحبِ رواست) شمار کئے گئے ہیں

وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم سے

ضعیف سنی میں روایتیں محفوظ کیں۔

چیناچیہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب

نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سے روایت کی ہے درحالیکہ ان کی

ولادت سلسلہ ہجری میں ہے اور ایسے ہی

عبد اللہ بن الزبیر بن العوام اور نخلان

بن بيشرا اور ابوالطفيل كنانى اور سام

بن یزید اور محمد بن مختار انتہی۔

سامنے آجائیں۔ حامل یہ نکلا کی خود سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ
یعنی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے
لسن اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے اور تیسرے یہ بھی ثابت
ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ سلسلہ کی پیدائش ہیں جس سے ان کی عمر وفات
نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان کے
ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی اس روایت کو
سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی
سلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے اب وہ
اپنے نقطہ صرف پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ نحو
کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور اضر خطیب بغدادی نے
حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کر دیا ہے اگر اس تنازعہ
ریسہ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجائی تو شاید عباسی صاحب
لفظ صرف لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں
سی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں
شعور اور سمجھ کی عمر بھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ لیتا
ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی ردک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے
عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے شاید اسی لئے حدیث نبوی میں
سات سال کی عمر کے بچے کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ
سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ
اذا بلغوا سبعاً (الحديث) وہ سات برس کے ہو جائیں۔

غالباً اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد ادخوھا کا کلمہ
اپنی عبارت میں پڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی
روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایت الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور
دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن عباسی صاحب
کی ریسرچ والی تاریخی نظر کفایت الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے
اس نحو ہا کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا
ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم
ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ ”ادخوھا“ کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے
دعویٰ میں صرف ”کا کلمہ پڑھا گئے“ تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کر حضرت حسین
کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انہیں کسی نہ کسی طرح
کسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن
ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر
پر زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب
فن کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی صحابیت میں کوئی
فرق نہیں پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی
جاتی کہ اسے یہ کہہ کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی لایعبار یہ بنا دیا جائے

ایسے واقعات تاریخ میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے ہیں حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ ادھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقا کے لئے ایک طبقہ تیار فرما رہے ہیں اس طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی راویت و درایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا ذہن و ذکر اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادت سے بالاتر بنایا جا رہا ہے اس دور کے شعور و ذکر اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک نابالغ بچی فی البدیہہ لمبے لمبے قصیدے کہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں کے قصیدوں کا یاد کر لیتا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگزاری تھی جس کے شواہد تاریخوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بھی اہلیت نبوت کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے ہوئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی ہوں اگر پانچ سال تک اللہ کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضان نبوت سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں تو فنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد

بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ تقاریر و روایت بھاری ہوتی ہے جانیسک
 اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر
 سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات
 کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں عرض
 کروں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصیص ذیل کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے
 تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال اور
 مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاشی نہیں ہاسکا جانا۔ بعض بچے ابتدائی
 عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر آتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی
 باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں ڈھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی
 مثالیں مل جائیں گی۔ یہ سب چیزیں اس کتاب کے اس باب میں مذکور
 ہیں۔ بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر
 اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت
 حسین کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ کہ ان کی منصوبہ بندی
 ہے تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اور مفہوم
 اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث
 ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جس کے مجموعہ سے
 نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی
 اور ان کا پتھر ہو لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے
 کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا

مجموعہ ہی ان کے دعوے کا ماحذبنا نہ اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانے کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرتاً ہر دور میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسینؑ کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا۔ اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتمامی تبدیل و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے چون غرض آمد ہر پوشیدہ شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں بہر حال تاریخی جوابوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مورخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن البر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۳۰۰ قمری قرار دیا ہے اور اسے صحیح کہا ہے سو اس کی رو سے ہی حضرت حسینؑ کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے بہر حال حافظ ابن کثیرؒ کا اونچوہا کا لفظ اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظ "صرف پانچ سال" کی بہر صورت نفی کرتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جبل کے طور پر ابن کثیرؒ کے سر دگانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلے میں حضرت
 حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی ممکن
 اور غیر مشتبہ ہو جائے سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ
 کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت
 حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین ان سے بھی ایک سال چھوٹے
 تھے اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے سو اس
 میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی
 بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے اور آیا وہ ثابت شدہ
 ہے بھی یا نہیں۔ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے
 خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی اس پر وہذا غریب کا
 حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کڑی تردید اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپر کی سی بات
 ہے گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا
 کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین
 کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر
 مسلم ہیں اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب
 کو بھی پورا پورا بھروسہ ہے، تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد
 ظاہر کر رہے ہیں چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالاولیٰ ان کے یہاں
 قابل التفات ہو پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی
 طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جن سے حضرت حسین کا تابعی ہونا

قیاسی طور پر ثابت ہوتا۔ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومنہم من اشترط فی ذلك ان یسكون حین اجتماعہ بالغار ہو مردود لانہ یخرج مثل الحسن ابن علی و نحوہ من احداث الصحابہ والذی جزم بہ البخاری ہو قولی احمد والجمہور من المحدثین۔
اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مردود ہے کیونکہ یہ جن جیسے کس افراد کو جو حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کس (تھے) صحابیت سے خارج کر دیتی ہے اس پر بخاری نے جزم و یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آچکا ہے کہ
من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آہ من المؤمنین فہو صحابی
جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پالے یا آپ کو بحالت ایمان دیکھے وہی صحابی ہے۔

بخاری جلد ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں۔ نابالغ اور کسن بھی صحابی ہو سکتا ہے جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب بتصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متبعین ہو گیا ہے اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کسن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائے گی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسئلہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کسن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے قائم کی جا یا کرتی ہے اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسئلہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے اور پھر اس مسئلہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرہ سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مد مقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی قید لگائی گئی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے تو بلوغ کی قید صحابیت کے لئے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت

حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے مد مقابل آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کے لئے پیش کیا تھا۔

اس لئے خود امام احمد ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے پس اب امام احمد کے اس مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی غالباً اسی بنا پر حافظ ابن کثیر نے امام احمد کے اس قول کو اذہم اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارہ میں ضرور واضح تھا۔ اندر میں صورت قیاس بالاولویت کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن تو بطریق

اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسین سے عمر میں ایک سال بڑے تھے۔ فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض قرنی اور بلا بنیاد کے تھا اور یہ دوسرا قیاس واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کہن اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارت و صحبت سے مشرف ہو چکے تھے زمرہ صحابہ سے نکل کر تابعی بن جاتے تھے اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع مانی جاتی ہیں اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کہن مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں بہر حال امام احمد کی طرف متسوب کردہ یہ غریب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو این کثرت سے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسئلہ کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل نے رد کر دیا ہے اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود پھرا دیا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول بطور قیاس بالاولیٰ کے پیش کیا گیا تھا اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس سے نفی صحابیت حسین کے بارے میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا۔ اور حجت سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس رہا نہ قیاس کا ماخذ اس لئے تابعیت حسین کا دعویٰ ان کا ذاتی تحیل پھرتا ہے کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ

تاریخی ریسرچ کہلاتے۔

ادھر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انہیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی کھلی تصریحات پیش کر رہے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علی عن رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
احادیث و رواہا عنہا حدیث
الدعاء فی القنوت ومنها انا
ال محمد لا تحل لنا الصدقة
(استیعاب ص ۱۲۷)

حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور
سے روایت کیں۔ حسن ہیں سے ایک حدیث
دعاء قنوت کی ہے اور اس میں سے یہ
بھی ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ
لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علی بن ابی طالب الهاشمی
سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ورجائتہ من الدنیا و احد مبعدی
شبابہ لہل الخبتہ روی عن جدہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وانبہ علی و اخیه حسین و حالہ ہندین
الی حالہ (تہذیب التہذیب ص ۲۹۵)

حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط
رسول اور بیجا رسول دنیا میں اور جنت کے
جوانوں کے دوسرے اولاد میں سے ایک انہوں نے
روایت کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے اپنے والد حضرت علی سے
اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے بھائیوں
ہند بن ابی ہالہ سے۔

اس پر حافظ نے (خت ہم) کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایات کے رجال تاہیک بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایات موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا۔ ورنہ وہ ادار روایت کیسے فرماتے تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انہیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جن پر یہ ادار روایت شاہد ہے اس بناء پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطفال خورد سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور علی دعویٰ بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجروح قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی۔ مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الثا ان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابی عبد اللہ اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل آئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے یہ صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسلمہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم عیفر کا یہ

ایک مسلم مسئلہ ہو گیا اور اس طرح سے امام احمد کا وہ غریب قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہو گیا۔ جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیفہ اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استناؤ دکھلا کر انہیں حضرت حسن سے بھی زیادہ مضبوط اور پکے قسم کا صحابی ثابت کر دیا اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کمری کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفی صحابیت حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر حیب وہی حفاظ حدیث نہ مانیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کے ساتھ وہ ان کا سماع روایت بھی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ۹۔

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز جمع نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسلمہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑایا ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسلمہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی

باد کرتے آئے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔
 بہر حال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہو گئی اور
 وہ ان کی تابعیت والا غریب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس
 تفریع کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ
 اس پر کوئی رد و قدح کیا جائے جب قیاس کی بنا ہی مہدم ہو گئی تو قیاس کہاں
 سے ثابت ہوا کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت کے
 نفی کو دفع کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کے اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی
 ہم چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اونیباؤ
 قلعی کھل جائے اول تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیر کی روایت سے
 حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کرنی
 چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بائے میں یہ بیان کر رہے
 ہیں کہ

والمقصود ان الحسين عاصی رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین معاصر
 رسول ہیں (جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا)
 صحبۃ الی ان توفی وهو راض وکائن
 اور حضور کی صحبت اٹھائی تا آنکہ حضور نے
 کان صغیرا (البدایہ منہا)
 وفات پائی اور آپ ان سے رضی تشریف لے گئے اللہ حسین

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انہیں صیغر کہہ کر بھی ان کی معاصرہ
 اور صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے

نزدیک صحابیت میں صیغہ سنی مانع نہیں اور حضرت حسین بلاشبہ صحابی ہیں۔
پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقع پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ

فانہ من سادات المسلمین وعلماہ
الصحابۃ وابن بنت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم التي ہی فضل
بنانہ وقد کان عابدا وشجاعا
وسخیا۔ (البداۃ ص ۱۲۸)

(حسین) سادات مسلمین میں اور علماء
صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے
ہیں اور وہ عابد، بہادر اور سخی
تھے۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے
کے ساتھ معلم و صوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجریدہ
الصحابۃ میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرہ صحابہ میں ذکر کیا
ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے مشاعر پر ہے امام بخاری نے
علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا۔ حضرت حسین
کی صحابیت کا اعلان اپنی صفت و عمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ
کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسین کا باب قائم کیا ہے اسی طرح
امام مسلم نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی
روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری و
مسلم دونوں کی مسلمہ ثابت ہوتی ہے نیز جب بیت تطہیر انما یزید اللہ لہ
عنکم الرحمن اهل البیت ویطہرکم تطہیرا۔ نازل ہوئی تو

آپ نے اپنے رواز مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت
حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے۔ اور دعا کی

اللّٰهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ بَيْتِي فَأَذْهِبْ
عَنْهُمْ الرَّجْسَ (رواہ مسلم) اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں
ان سے رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو
لے کر نصاریٰ کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین
بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللّٰهُمَّ هُوَ لِأَهْلِ بَيْتِي جَلِيًّا کہ صحیح مسلم
میں روایت موجود ہے تو کیا بنی کے ساتھ رہنا بلکہ بنی کی چادرہ میں بنی کے
بدن مبارک سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورت نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر
نصاریٰ کے اُسقف (لاٹ پادی) نے ان آفتاب و ماہتاب چہروں کو دیکھ
کر جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ
میں یہ ایسے چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا
سوال بھی کریں گے تو اللہ پہاڑوں کو ٹلا دے گا اس لئے ان سے
مباہلہ کر کے اپنے کو نباہی میں مت ڈالو گویا اس اُسقف نے بھی اہلبیت
اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت اور نور فطرت کا مشاہدہ
کر لیا اور کفار تک بھی بنی کے رفتار اور سائیتوں کے آثار مقبولیت و محبوبیت
کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے جو اسی شرف محبت کے آثار تھے تو کیا یہ
شرف محبت کا ثبوت نہیں؟

بہر حال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس

نص قرآنی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے اور آیت مباہلہ میں ابناء ناس کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لائے کا حکم دیا گیا اور حدیث مسلم میں مذکور ہے کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔

تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت ہی کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتہ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی بنی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ اخص صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء ائمہ کلمین وغیرہ سب اس پر متفق الایمان ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغریٰ حائل یا خارج نہیں یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی تفارو زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تخریث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ :-

الحسین بن علی بن ابی طالب

المہاشمی ابو عبد اللہ المدنی

سیطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم و ریحانتہ من الدنیا والحد

سیدی شباب اہل الجنة

روی عن جدہ وابیہ وامو

خالہ ہند بن ابی لہالہ وعمر

بن الخطاب وعنه اخوہ

الحسن بن علی الخ۔

(تہذیب التہذیب ص ۲۴۲)

حافظ ابن عبد البر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی متقدم ہیں اپنی کتاب

الاستیعاب لمعرفة الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو

حضرت حسین نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا :-

روی الحسین بن علی رضی اللہ

عنہما عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم قولہ من حسن

اسلام المرء ترک ما لا

یغنیہ ہکذا حدیث

حسین ابن علی بن ابی طالب ہاشمی ابو عبد اللہ

مدنی اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور آپ کی دنیا کے پاک کی خوشبو اور

جو انسان جنت کے دوسرے داروں میں سے

ایک انہوں نے روایت کی اپنے دادا

(حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور اپنے

والد (حضرت علی) سے اور اپنی والدہ

(حضرت فاطمہ) سے اور اپنے ماموں ہند

بن ابی ہالہ سے اور عمر بن خطاب سے اور

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے

بہ العمری عن الزہری عن علی
بن الحسین عن ابیہ عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وروی
ابواہیم ابن سعد عن ابی اسحاق
عن الزہری عن سنان بن ابی
سنان الدؤلی عن الحسین بن
علی عن النبی صلی اللہ علیہ و
سلم حدیثاً فی ابن صائد
اختلفتم وانا بین اظهرکم
فانتم بعدے اشد اختلافاً
(استیعاب ص ۱۴۱)

عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن
حسین سے انہوں نے اپنے والد حضرت
علی سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم سے اور روایت کی ابواہیم بن سعد
نے ابواسحق سے انہوں نے زہری سے
انہوں نے سنان بن سنان دؤلی سے
انہوں نے حضرت حسین بن علی سے انہوں
نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک
حدیث ابن صائد کے پاس سے ہیں کہ تم
ابھی سے اختلاف میں پڑ گئے حالانکہ میں
تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد بہت
ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس پرچ کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت
حسین رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ
عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہو رہا ہے جس میں
حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل
کی گئی ہے۔

ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن ابی شیبہ
نے انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی

حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ
ناویع بن الجراح عن ہشام بن

زیاد عن امه عن فاطمة بنت
الحسین عن ابیہما (الحسین)
قال قال المنی صلی اللہ علیہ و
سلم من اصیب بمصیبتہ فذاکر
مصیبتہ فاحذث استوحا عا و
ان تقادم عہدہا کتب اللہ
من الاجر مثلیوم اصیب
(ابن ماجہ ملاک باب ما جاز فی العبر علی المعنیہ)

دیکھ بن الجراح نے ان سے حدیث
بیان کی ہشام بن زیاد نے ان سے ان کی
والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں نے اپنے
والدہ حضرت حسین کے فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس پر کوئی مصیبت پڑی
ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اس وقت سے
انا اللہ وانا الیہ راجعون پڑھ لیا اگرچہ وہ مصیبت
کتنی ہی پرانی ہوگی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس

اسی روایت کو اصحاب میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ طاع
سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسین سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
(حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) (اصح
۱۵۰)۔

بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحت ہی ثابت نہیں
ہوتی جو عملی استفادہ ہے بلکہ بلا واسطہ حضور سے روایت حدیث بھی ثابت شدہ
ہے جو علمی استفادہ بھی ہے اور ثروت بالکے ثروت ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر کی نگاہوں سے
حضرت حسن اور حسین کی صحابیت کے یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے تو
انہیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلے میں حضرت
حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے اور پھر اس سے قیاس کا زور

لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داغ بیل ڈالتے انہوں نے اولاً تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ

فلان یقول فی الحسین انہ

یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن

تابعی بطریق الاولیٰ۔

تابعی تھے صحیح مان لیا جائے تو انہیں یہ

بھی کہنا چاہیے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔ (البدایہ ص ۱۵)

حالانکہ خود ابن کثیر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی ہیں بلکہ صحابی اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن کثیر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکلتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقع ہی نہ تھا جب کہ اس کے خلاف نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے فوراً بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ رسول ہیں لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس سنین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی چنانچہ آپ نے "فلان یقول" کا ترجمہ تاہم سے فرمایا ہے جو پہل اور خلاف محاذ بھی ہے اور صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے

کیونکہ اس صورت میں عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہو گا کہ

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا غریب اور پرا اور روایتنا قابل

اعتماد ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا پڑے گا کہ امام حسین

بطریق اولیٰ تابعی تھے۔ اس بات پر اس کے بعد سے
 سوال یہ ہے کہ کیوں اتنا پڑے گا؟ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل
 ہو گئی جب کہ اس میں صدیق جمع ہو گئیں۔ کیونکہ تاہم کے لفظ سے تو تنزل معلوم
 ہوتا ہے۔ یعنی ہائے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو مان ہی لو
 کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی مابین
 بہر حال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے یہ نکلا کہ حضرت
 حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے تاہم یہ ضرور ثابت ہو گیا کہ
 کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہو گیا اور کیسے
 یہ ہو گیا جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جائے اس پر بے اعتمادی تو "بدا غریب"
 کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اس پر اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا ہے؟ اس کے
 معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع یا اعتماد جزا تو کھوکھلی اور درخت مضبوط
 دوسرے یہ کہ قیاس بالا دلویہ کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو مابین
 پڑے گی جب ان کا مقیاس علیہ یعنی "تابعیت حسن مسلمہ ہو تو ایک طرف تو ابن کثیر
 مقیاس علیہ کے غایت کے قائل ہوں کہ ان کا ثبوت مشتبہ ہے اور دوسری
 طرف ان کے قیاس کو لازم التسلیم کہہ کر اسی مقیاس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ
 بھی کہیں یعنی اس کی غایت کی نفی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کون سی قسم ہوگی
 جو اجتماع صدیق پر مشتمل ہو۔ اور کون دائرہ اس اصول کو مان لے گا کہ بناؤ
 ندارد ہو مگر مبنی۔ بالا اولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوع آفتاب تو مشکوک اور
 غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ ذن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے بالجب

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلان یقول سے ابن کثیر کسی طرے
 قیاس بالاولویت نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فرع کے مخالف
 کی غیر معقولیت ان کے سر پر ہے۔ سیدھی بات یہی ہے کہ مقیاس علیہ کو جب انہوں
 نے ہذا غریب کہہ کر رد کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین
 معاہدہ رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں تو فلان یقول سے وہ اس پر قیاس
 کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے۔ وہ تو ہذا غریب کی تابید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر
 اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد
 کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیے حالانکہ حضرت حسین کے
 بارے میں ان کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے
 ہیں بلکہ تمام خور و سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں تو پھر یہ مقولہ ان کا
 کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور خجائی
 ثابت ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اور اثباتی اندیز صورت عباسی صاحب کا اس
 فلان یقول کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت
 کرنا اور پھر اس کا ترجمہ ”تاہم“ کے لفظ سے کرنا اس مقولہ کے مفہوم کی
 تحریف نہیں ہے تو اور کیلئے کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجت
 اصل یہ کہا جائے ممکن ہے کہ تاریخ ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے
 تخمین کی عمارتیں ان کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں وہ ایک مقولہ کو
 ہذا غریب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں وہ غرابت کی تاریخ
 کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں

وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔
 بہر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے
 ابن کثیر کے کلام میں لفظ صرف "کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور
 ان کی مابین ثابت کرنے کے لئے ابن کثیر کے کلام فلاں یقول کے ترجمہ میں لفظ
 "ماہم" لاکر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی کہ احتجاج کو حجۃ اور الزام کو تحقیق
 بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین
 رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آپخ آنے والی نہیں جب کہ ان کی صحابیت
 کا ثبوت کتاب و سنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور حقیقی دستاویزوں
 سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے اب کہا
 جاسکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی
 قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتیٰ کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح
 عالم آشکارا ہو گئی۔

اندرین صورت جب کہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت
 حدیث کی صراحت محدثین مورخین اور اصولیین و غیر ہا تمام طبقات کے اتفاق سے
 ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال
 مقامات قلوب وارد ہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہل بیت کے جو فضائل
 اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ
 کے لئے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام

کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔
 سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت اور جلالت کے ثبوت
 میں اللہ و رسول سے زیادہ سچا گواہ کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ کتاب و سنت
 نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقة تقدیس و تطہیر نہیں کی کہ
 ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس پاک باطن صالح القلب عدل متیقن
 اور محفوظ من اللہ کہا ہو۔ سورۃ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی بتلایا گیا۔
 ارشاد حق ہے۔

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔
 اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور متقدم
 ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ
 ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہو
 اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا
 ہیں کہ وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر
 خواد ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضا قلبی کے ساتھ
 ہر نیاز جھکائے ہوئے ہیں ذرہ برابر شاکر یا اس سے تنگ دل نہیں ہیں صحابہ
 کی رضا سے تو ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے ورنہ اگر
 محبت نہ ہو تو رضا کیسی ؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا
 نہیں ہوتا ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے
 ظاہر و باطن سے راضی ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و

اعمال پر اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ بیٹوں
 میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضا کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے
 تھے۔ صحابہ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امور دینیہ میں ان سے
 حرص و ہوا کی نفی صاف نمایاں ہے ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ
 ہونے کی صورت میں رضا الہی کا اعلان اور دینی علی الاطلاق اور دیر سے
 دواہی اور سادگی کہ قرآنی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ
 قرآن باقی ہے جو بلاشبہ لہذا آباد تک باقی ہے تو رضا بھی تالیفائے اعلان
 رضا باقی رہنی ضروری ہے ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی
 جو محال ہے اس لئے تالیفائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوق معصیت اور
 دلوں کے کھوٹ کا منہ بنی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے ورنہ حق تعالیٰ کی رضا
 معصیت اور ذوق معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس
 پاک نہاد طبقہ کا ذوق معصیت اور خشن معصیت سے دور اور گریزاں ہونا
 واضح ہے اسی کا نام مقام محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا
 ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوائق حفاظت جمع ہو جائیں پس صحابہ معصوم
 تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ
 ان کا ظاہر و باطن مرضی الہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے
 بالخصوص اس امانت الہی کے بارے میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و
 داعی اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعف و رجحان ہی معصیت کا سامان

ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخ ایمان اور کمال رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا۔

ولكن الله حبیب الیکم الایمان لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب و زینت فی قلوبکم و کرہ الیکم رہا دیا اور راستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور الکفر والفسوق والعصیان گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور برہانا اولئک هم الراشدون فضلا دیا یہی لوگ ہیں بزرگ اللہ کے من اللہ و نعمة فضل و نعمت سے۔

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی لزوماً ثابت ہوتی تھی۔ اور اس آیت میں صراحتاً عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذمہوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کو راہت فسق و فجور اور نفرت عصیاں سے ان سے ذوق معصیت اور ضعف ایمان کی نفی ہو گئی جس کا قدرتی نتیجہ ملکہ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استخراج ہے جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حجت ہے لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور مقتضائے بشریت احیانا طبیعت کا ادھر ٹھہل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی برارتہ کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک اڑے آ جاتا ہے اور

معصیت ہونے نہیں دیتا پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقوے سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا۔

اولئک الذین امتحن اللہ
قلوبہم للتقویٰ لہم مغفرۃ
واجر عظیم۔
یہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے
دلوں کو تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کیلئے
مغفرت اور اجر عظیم ہے۔

اور قرآن شائد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آنے ہی
نوری تنبہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

ان الذین اتقوا اذا مسهم
طائف من الشیطن تذکروا
فاذا هم مبصرون۔
بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں
جب بھی شیطان کی کوئی پائی نہیں چھو
بھی دیتی ہے تو وہ ایک دم چونک پرتے ہیں
اور حقیقت حال دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تنبہ اور تذکر
ہے تو جو تقویٰ آزمودہ خداوندی اور اعلان کردہ الہی ہو اس کے راستے سے
صحابہ کو جو تنبہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا
پیدا کردہ تنبہ ہی کس قوت کا ہوگا، یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں
کے لئے نہیں کیا جاسکتا پس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً مس شیطان
اور اس کے اغواء سے کبھی طبیعت میں وسوسہ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودہ

خداوندی تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انہیں منینہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاجول پڑھ کر اس خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت کے وسوسہ پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جبری ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ خصوصی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے برسوں سے بلا واسطہ کسب فیض کیا تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجبوری رسول کے جانشین اور نمایندہ ہونے والے تھے اور نمایندگی یا نیابت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور ناثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں بھی عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ جاہ و مال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا۔ کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انہیں دین اور دینی سلسلوں کی بقا و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور طبعاً نیک ہنر ادا دیا گیا بلکہ نبض حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی محبت و معیت اور وحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ نہایت دین تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارے میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندوئی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت

کسی دینوی کام میں ان سے کوئی غلطی سرزد ہوگئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے
 تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق بتلایا گیا وہیں انہیں پیشگی
 مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب
 نہیں ہوں گے کیونکہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض حشاہ جی
 عواہن سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دوائی یا
 معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جاسکتا ایسا ہو جانے پر اگرچہ
 وہ عوارض خارجیہ ہی سے ہو جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی
 عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی
 مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعرا بن مالک رضی اللہ عنہ کے بارے
 میں اس نفع کا ارشاد نبوی وارد ہے امدین صورت یہ احيائي معصيت بھی
 اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی درجات اور رفیع المنزلی کا
 ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انہیں مغفور و مأجور ہونے کی بشارت
 دے دی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفاقی معصیت پر
 اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا، چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ
 علی السبیل التمثول بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی خواص صحابہ اور
 مقربین ثبوت جو نمونہ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوة پر
 بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دال ہیں۔ اس احيائي لغزش سے
 بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے
 نصیب فرمائی گئی تھی جس سے انہیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا۔

حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں لیکن نفس کے مزکی اور ذائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کا بلین کی طبائع ہی درحقیقت شرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے عوام الناس اور بے کیفیت قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انہیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حروف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انہیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روئے لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کر مے پر کفایت نہیں کی۔ بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت و عبادت کی ہمہ وقتی آثار و سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادت ان کے دین کا رسوخ و استنکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزین ہونا اور ہر وقت ان کی رضا الہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تاکہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے۔ فرمایا۔

وَالَّذِينَ مَعَهُ اشِدَاءُ عَلَى
 الْكَافِرِينَ حَمَاءٌ بَيْنَهُمْ
 تَوَاحُشٌ مِمَّنْ سَبَّحُوا بِحَمْدِ
 تِلْكَ الْأَمْثَلِ وَالَّذِينَ
 فِي الْأَنْجِيلِ وَمِثْلَهُمْ فِي
 الْأَنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ
 شَطِئًا فَازْدَرَأَهُ
 فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى
 سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ
 بِهِمُ الْكَافِرِينَ وَعَدَا اللَّهُ
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں
 وہ کافروں کے مقابلہ میں نیز ہیں آپس
 میں مہربان ہیں اے مخالف تو ان کو
 دیکھئے گا کہ کسی رکوع کر رہے ہیں کسی سجدہ
 کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی
 کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سیرہ
 کے ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے
 اوصاف توراہ میں ہیں اور انجیل میں ان کا
 یہ وصف ہے کہ جیسے کہتے ہیں کہ اس نے سوئی نکالی اور
 پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر وہ کہتی اور مٹی
 ہوتی پھر اپنے تئیں پر سیدی کھڑی ہو گئی کہ کساؤ
 کو بھی بھلی حلوم ہونے لگی تاکہ ان کافروں کو
 جلاوے اللہ تعالیٰ نے ان صاحبوں کو جو کہ
 ایمان لائے ہیں اور نیک کام کر رہے ہیں مغفرت
 اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف ذوالنفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام
 فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے اور ہمہ انواع طاعت و عبادت میں
 ہمہ وقت ان کی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجوم ہدایت

فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لو گے ہدایت پا جاؤ گے اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی بحکم دین نہ بن گئی ہو ورنہ اگر کسی گوشہ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو علی الاطلاق انہیں بخم ہدایت نہ فرمایا جاتا۔ اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے زیادہ تمام بنام صرف اپنے افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں کی پروری میں نجات ہوگی کہ ان میں بخم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن کے صحابہ کو علی الاطلاق راہنی و مرئی اور راشد و تلقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے لکھتے ہیں اسلئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاک دامن ہے جس کی وجہ سے انہیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور تبلا یا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عند اللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ
عندہ قال قال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لا تتبوا اصحابی فلو
احدکم الفتن مثل احد دھباً
الوسیعہ خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ
فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے صحابہ
کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی
جمل احد کی برابر بھی سونا صدقہ کرے تو ان

مدالغ مداحل لھرو ولا نصیفہ (صحابہ کے ایک دوسرے یا اس کے بھی
(رواہ البخاری) لفظ یعنی ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت
کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصواب کلہم عدول یعنی من حیث الطبقة یہ پورا طبقہ کا
طبقہ عادل و متقن۔ بے لوث پاک باطن رذائل قلب اور جب جاہ و مال
سے پاک آزمودہ تقویٰ باطن راضی و مرضی عند اللہ ہوئی وہ اس سے منترہ
اور محفوظ من اللہ ہے اس لئے انہیں بعدوالل کے ایمان اور عقائد کے لئے
معیار اور کسوٹی بنایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توفیر و تعظیم واجب ان کی حق میں بدگوئی حرام ان
سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضائے بلا تعظیم
استثنا ر بوجہ رضائے الہی و رضائے نبوی کے فرض کی ہے من اجہم فی جہی
اجہم و من الغضہم فی بغضی الغضہم اور ان پر حیرت و بے یاری یا
انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگوئی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت
وراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی پھرا۔ یہی اہل سنت و الجماعت
کا مذہب ہے جن پر قدیم و حدیثاً علما، عرفاء، فقہاء، محدثین اور
صوفیاء توارث کے ساتھ جے چلے آ رہے ہیں اسی کو قرآن و حدیث
کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجرت بینہم
کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے

لیکن ان میں شریعت کا خواہ وہ اختلافات و بیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امارت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہرہ و صورت وہ شریعت سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے بلکہ یوں اور تشریح کا کون سا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا اپنے سے اونچا طبقہ کون سا ہے جس میں اختلاف نہیں۔ اور انسانوں کا اختلاف رہا ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شریعت کے ذریعہ نمایاں ہوا۔ معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے مسائل طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسی۔ ذوقی یا وجدانی کون سا فن ہے جس میں قواعد و اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول اہل فن کے اختلافات سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ انسانی جوہر کہا جائے گا جب کہ خود انسانی طبائع عقول فہم ذوق و حیدان وغیرہ سب ہی میں تفاوت ہے۔ تو یہ سارے اختلافات لازمی ہیں۔ پھر انسانی صورتوں۔ رنگوں۔ ڈھانچوں، قد و قامت اور بدنوں کی

ساخت تک میں تفاوت و اختلاف موجود ہے تو باطنی قوی سے اختلاف
کیسے مرتفع ہو سکتا ہے۔

انسانی قوی و اطفال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہوا اور یہ ختم
ناممکن ہے تو اختلاف کامٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب اختلاف
ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے۔ اس لئے
اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جاسکتا۔ اس لئے صحابہ کا اختلاف
بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرت ہے اسی کو حدیث نبوی میں رحمت
فرمایا گیا ہے۔ اختلاف امتی ترجمۃ واسعہ۔ البتہ اختلاف کو بے محل یا بدینتی سے
غیر مصروف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے
اختلاف نہیں۔ بلاشبہ فتنہ و فساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کر سکتے ہیں
جن کے دلوں میں کھوٹ، نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا ہجوم
ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدینتی سے
متبر ہیں اس لئے ان کا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشا مذموم
نہیں کہلایا جاسکتا۔ البتہ منشا عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل
غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے۔ مگر یہ معصیت نہیں خطار فکری ہے جس کو خطار
اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطار اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت
بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے
خطار اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے
کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا

جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔
 کیونکہ شر کے معنی اغراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور ■
 اصولاً وہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں حُب جاہ
 اور حُب مال یہی دلوں و دلیوں کے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور یہی دو
 چیزیں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المحصنات فرمایا
 گیا ہے۔

حُب الدنیا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے
 سو حضرات صحابہ ان دلوں و دلیوں سے پاک کر دیئے گئے تھے اور
 ان کا تقوئے باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا۔

_____ جس کی شہادت حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے
 اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متفق اور عدول ہونے پر اتفاق
 کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے
 لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا جی کہ باہمی اختلاف سے بھی
 ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا نہ دیانت و امانت میں
 کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب
 ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ
 اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت
 میں خلل آگیا ہو اس لئے بلاشبہ ان حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض
 اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ

راخ تھی اور وہ محض للہیت پر مبنی تھا۔

جھگڑے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا

حالات آشتی سے خوش آئند تر تھا

مشاجرات صحابہ کے بارے میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں
بلکہ محقق مورخین کی مورخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا

یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو
غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور
امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں

ولما وقعت اختلفتہ بین علی و معاویہ
وہی مفتضی العصبیۃ کانت

طریقہم فیہما الحق والاجتہاد
ولم یکنوا فی محاربتہم لغرض

دینی اولانبار باطل اور
لاستشعار حقد کما قد تروہ

متوہم وینزع الیہ ملحد وانما
اختلف اجتہادہم فی الحق

فاقبلوا علیہ وان کان
المصیب علیہ فلم یکن

معاویۃ قائمافہا
لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت علی تھے۔

لقصد الباطل اما قصد
الحق واخطا والصل
كانوا في مقاصدهم
على حق۔

(ابن خلدون ص ۱۱۱)

لیکن حضرت معاویہ بھی کسی بُرے
قصد یا باطل پسندی سے کھڑے نہیں ہوئے
تھے جذبان کا بھی حق طلبی اور حق بحقدار
کا تھا لیکن اس میں ان سے خطا و فکری
ہوئی وہ نہ (فریقین) بلکہ کل اپنے مقاصد میں
حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے ناجائز
ہاندہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرضمندوں کا گروہ تھا کسی نے
دنیوی مفاد حاصل کیا یہ غرضمند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے
واقعات کو جذباتی رنگ دیا یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوائے کبر
فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف رجحانی کو
محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا کہ یہ اہل ہوا اور حاسدوں
کا گروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی توسیع و اشاعت
اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں بہر حال
غرضمند منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات
دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیویہ
اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بظن ہو کر اسلام
سے کترانے لگیں مگر بحقیقت یہ صحابہ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور
بلاشبہ ان باطنی ردائل سے پاک تھا جن کی طرف انہیں نسبت دی جا رہی

تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی فریقین کا کوئی
معتقد فرق تباہی کی نشان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتے
تھا تو فرق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے مخصوص نقصان
شمار کرنا شروع کر دیتے تھے جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس
واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے بریزتے تھے اور
اصول کی بنیاد پر ٹھکانہ کہ ذاتیات کی بنیاد پر جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی رائے کے
مطابق صرف تحفظ دین اور نقلے اصول دین کا تھا کسی نفسانی صدیا یا
یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضی
بشریت ثابت ہو جائے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے تو اس
حضرات کے مخصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں اس
معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ
رکھتیں کہ ان پر لے دے کی جائے یا آج نیزہ سو صدی کے بعد مغرورانہ نفس
ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں اندر میں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندر
ہو گا کہ صحابہ کے بارے میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا
جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیقتوں کے نظر آجائیں جن کا صحیح مجموعہ
بھی ممکن ہو جو صورت عمل کے درجہ کے ہیں نبوت کے درجے کے نہیں معصیت
درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ خطا فکری و اجتہادی کے درجے کے
اور انہیں لے کر وہ لگے ان پر نیاں طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے سو وہ

برائی نہیں اس الحق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کرنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کر کے والا نہیں ہے۔ چنانچہ ان مقدسین کے سلسلے میں چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خفیس و ذلیل۔ اس نے تین طبقوں کی اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اس کے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اس کی خست و ذلالت کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار۔ ان کا ذکر کیا اور انہیں اپنے خطابات سے سرفراز فرمایا اور دو طبقے ان کے بعد کے آئے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے اپنی کے ساتھ فرمایا اور دوسرا نامقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار ہیں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں سادقین کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

ان عاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے اودھ لپٹے مالوں سے جدا کر دیئے گئے وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہ ہی لوگ پیچھے ہیں۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون۔ (الحشر)

انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا۔

ارشاد ربانی ہے۔

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ

مِنْ قَبْلِهِمْ مَحَبَّةً مِنْ حَاجِرٍ

الْبَحْمِ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ

حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى

الْأَنْفُسِ الَّتِي هُمْ فِيهَا بِحَمٍ

خَصَاصَةً وَمِنْ بَيْنِ شَحٍ

نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدت مند مداح و گرویدہ

اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت

یا فرمایا گیا۔

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ

يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا

الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا

تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا

رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فرض یہ ہے کہ وہ ان سابقین

لئے دعا و مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارے میں غل و غش سے پاک

رکھیں سو رطل اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور ان کے حق میں استغفار کے

ساتھ دعا گو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت ممکن ہے ان
 تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہ کے حق میں دعا گو نہ ہو
 بلکہ بدگو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ اور غل و غش لئے ہوئے ہو اور
 — ان عظام و کرام کے ساتھ طعن و تشنیع ملامت اور ان پر نکتہ چینی سے
 پیش آئے تو اس طبقہ کے حبیب اور ذلیل القلب ہونے کی وجہ سے
 قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی
 اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا البتہ مفہوم آیت سے دلالتا وہ ضرور سمجھ
 میں آ جاتے ہیں کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا گو
 طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتنا اس کی حد یعنی بدگو یوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو
 بالمقابل دلالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے
 کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو
 حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقا
 کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو حاکم نے اپنے مستدرک
 میں روایت فرمایا ہے اور ابن مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

قال الناس علی ثلاثہ منازل
 قد مضت منزلتان لبقیت منزلة
 فاحسن ما انتم کائنون
 علیہ ان تکتوا بہذا
 المنزلۃ الی لبقیت ثم
 سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین
 طبقوں میں ہیں جن میں دو طبقے گزر چکے
 ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے بہتر
 طریق پر رہنا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ اس
 تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر آیت

قراء للفقراء المهاجرين الخ
ثم قال هؤلاء المهاجرون
وهذه منزلة قد مضت ثم
قرأ والذين تبوءوا الدار الخ
ثم قال هؤلاء الا نصار وهذه
منزلة قد مضت ثم قرأ و
الذين جاؤا من بعدهم
ثم قال ولقيت هذه المنزلة
فاحسن ما انتمركائون
عليه ان تكونوا بهذا
المنزلة - (المائل الكافية ص ۲۹)

للفقرار المهاجرين پڑھی اور فرمایا
کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گذر چکا پھر
والذین تبوءوا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا
کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گزر چکا۔
پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارے
میں آیت والذین جاؤا من بعدہم
پڑھی اور فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے
پس بہتر سے بہتر طبقہ جس میں تم رہنا
چاہو یہ ہے کہ تم اس (مستغفرین
کے) طبقہ میں رہو۔

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان
دو طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا بدل میں ذرا
سبھی میل لئے ہوئے ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں
داخل نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ
ابن مردودہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ
انہ بلغنا ان رجلاً قال من
عثمان بن عفان قد عساه
فاقعدہ بين يديه فقراء

عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخ
کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے سامنے

عليه للفقراء المهاجرين الخ
ثم قال امن هؤلاء انت ؟
قال لا ثم قرأ والذين يتوؤا
الدار الخ ثم قال امن هؤلاء
انت ؟ قال لا ثم قرأ والذين
جاءوا من بعدهم الخ ثم
قال امن هؤلاء انت ؟
قال ارجوان اكون منهم
قال لا والله ما يكون منهم
من يباولهم وكان
في قلبه الغل لهم

(المسائل الكافيه ص ۲۹)

بٹھلایا اور اس کے سامنے مہاجرین دلی
آیت للفقراء المهاجرين پڑھی اور فرمایا
کہ کیا تو ان میں سے ہے ؟ اس نے کہا
نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
والذین تبوء الدار پڑھی اور فرمایا کہ
کیا تو ان میں سے ہے اس نے کہا نہیں
تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ
مستغفرین والی آیت والذین جاءوا من
بعدہم پڑھی اور فرمایا کہ پھر کیا تو ان میں
سے ہے اس نے کہا ہاں ابید ہے کہ میں
ان سبھوں فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں
کبھی نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بایں میں
گستاخی کرے اور دلیل ان کی طرف کھوٹ اور

بہر حال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت ہوئے
جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی ایک فرد بھی
خارج نہیں رہ گیا ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور سب قرآن ہی سے واضح
ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعاگو یوں اور عقیدت مندوں کا طبقہ
ہے اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگو یوں اور نکتہ چینوں کا طبقہ ہے
ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ دعاگو بھی ہو اور

بدگو بھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چینی بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام کا معلم
 اول بھی کہے۔ اور ان پر گرفتیں بھی کرے اسی لئے حضرات صحابہ بھی اپنے
 بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے یا دعا گو
 یا بدگو ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہیں تھا۔ اس لئے قرآن حکیم کے منطق
 مفہوم اور صحابہ کے متامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارے میں
 کوئی طبقہ یا فرد جب دعا گو یوں میں شامل نہ ہو گا تو لامحالہ بدگو یوں ہی میں داخل
 ہو گا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو اقدس لئے وہ
 رافت و رحمت خداوندی جو دعا گو یوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے
 مفہوم ہوتی ہے بدگو یوں کے شامل حال نہ ہوگی۔

یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق
 میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ
 خطیب بغدادی نے ابو زرہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے جو اس کی شاہد
 عدل ہے۔

عن زرعة يقول اذا رايت
 الرجل ينتقص احدا من اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاعلم انه زنديق وذلك ان
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 عندنا حق والقرآن حق وانما
 ابو زرہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے
 تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرت صحابہ میں سے
 کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ
 زندقہ ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا
 رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور
 قرآن حق ہے یہ قرآن اودنی کی سیتیں ہم

اَذَى الْبَيَا هَذَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَنَ
 اصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْبَا يُرِيدُونَ
 يَجْرَحُوا شَهْرَ دَنَا لِيَبْطُلُوا
 الْكِتَابَ وَالسُّنَنَ وَالْجَمْعَ
 بِهِمْ أَوَّلِيَّ وَهُمْ زَنَادِقَ
 آه - رِكَابُ الْكُفَايَةِ فِي عِلْمِ الرِّوَايَةِ
 لِلْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ ص ۲۹

کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندقہ
 لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں
 (صحابہ) کو مجروح کر دیں تاکہ کتاب و
 سنت کو باطل پھرا دیں۔ حالانکہ
 جرح ان لوگوں پر ہوئی چاہیے اور
 وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

بہر حال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بابے میں ایک ہی بوجہ
 تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ
 انہیں زندقہ کہتے تھے جیسا عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور انہیں بدگوئیوں کی
 جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے ان کی پستی و دنارتہ کی وجہ سے
 مقبول طعنات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شان مقبولیت اور
 ان کے حقوق نیز ان کے بابے میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔
 جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب زوائل نفس سے پاک ہو چکے تھے
 محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت
 اولیاء مابعد کی ولایت سے بدجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں
 کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی نبص حدیث صحابیت کے رتبہ و مقام کو نہیں

پاسکتا۔ اور باب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و
فناعت اور غنا و استغناء کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہوی
دل سے نکل جائے اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس
درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے لئے بھی تیار نہ ہو نہ
اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کا اگر توبہ دل کا کھوٹ ہے
جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ مقام صحابیت کی ولایت
جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ ایسے محب جاہ اور
ہوسناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان بھی نہیں فرما سکتے کہ وہ ہمارا
پسندیدہ ہے ہم اس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اس کے دل کا تقویٰ
طہارت آزمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور یہی ہو سکتے
ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودہ خداوندی تقویٰ والے طبقہ میں مثالی
تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی گزر نہیں صحابہ کے
یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری امت نے بالاجماع سامنے
صحابہ کو متفق اور عدول مانا اور شہادت کتاب و سنت ان کی زندگی کو معیاری
زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں کسوٹی ہے کہ تا بعد تطبیق ہمارا
ایمان و عمل معتزاد نہ تا بعد انحراف غیر معتز۔

اب اگر حضرت حبیب رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں حسب
روایت صحابی ہیں اور اہلبیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو بلاشبہ وہ
تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے ماننے پڑیں گے

جو کتاب و سنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے ہیں۔ اور یہی تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ سیدنا امام حسین بوجہ صحابی ہونے کے متقن عدول۔ پاک باطن صاف ظاہر محبت جاہ و مال سے بری، ہوس اقتدار سے بالاتر اور تمام ان رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نبص کتاب و سنت دہو دیئے گئے تھے پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور جس و جس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ موکد ہو جاتی ہے کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیزہب
عندکم الرجس اهل البیت
ویطہرکم تطہیراً۔
اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے
گھر والو تم سے آلودگی کو دور رکھے
اور تم کو پاک و صاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گزرا کہ حضرت حسین اہل بیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور اللہم ھو اھل بیتی فطہرھم تطہیراً میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہ و ام سلمہ و سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یکجا کر دی گئی ہیں اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب دنیوی رذائل حب جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور

آدمی عبدالدیبار عبدالرحیم اور عبدالحمید نہ لے لے اس لئے حضرت حسین
 صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلا شہان
 کا ان رذائل سے قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔
 ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جز در رسول ہونے کی وجہ سے
 انہیں اخلاق نبوت سے جو خلق اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً
 دوسروں کے لحاظ سے قدرتنا امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیے اور اس
 مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات
 اور مداروں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرت
 حسین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلق مناسبت کے سبب زیادہ مجاہدہ
 اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجالس ہی
 میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت
 کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے
 جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ
 تھے۔ اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسین رضی اللہ
 عنہما کے بارے میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد
 ہوئی ہیں کہیں ان کو سید اشباب اہل الجنت فرمایا گیا کہیں ان کو حضور
 نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب
 بنالیں۔ کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا ہر سحر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا
 اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی ان سے محبت فرما یعنی محبت حسین کو محبوب

خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل نبات حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں بھی دہری ہو جاتی ہے اور ان لئے ان پر طمہ زنی اور انتہام تراشی کرنے والا صرف حسین ہی کو متلے والا نہیں۔ بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ فاطمہ بضعۃ منی من اذاها فقد اذانی۔ (فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا) سے ظاہر ہے پس جب کہ حضرت حسینؑ کے شرف صحبت و صحابیت، قرب و قرابت اور حضور سے صوفنا و سیرنا و شبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات گرامی پر مخلصانہ اعتماد اور اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے پھر جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راہی تھے تو کون بد قسمت ہو گا کہ ان سے راہی نہ ہو۔ ہاں بد قسمت ہی ہو گا کہ جو راہی نہ ہو اور رہنار کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارے میں بھی غل و غش، حقد و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رد اعلیٰ اخلاق حرص و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو پس ان آیات دروایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں ہاں مگر ان صحابہ اور اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حب تشیع نہ ہو جس میں نسب اور نماذابت اول و اقدم ہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور

کسی کی مذمت کسی سے تو لا اور کسی سے تبرا۔ اور ایسے ہی تخریج نہ ہو کہ خاندان
نبوت کے نام و نشان کو بھی مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو جس کی رو سے
کسی کو قتل اور کسی کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے بلکہ حب تشرع ہو
کہ جیسے کتاب و سنت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی نسبت کو نجوم ہدایت اور
مقتدائے عالم بتایا سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت
دی ہم بھی بلا تخصیص ان کے راضی و مرضی ہونے کے قابل ہوں اور دل کے
پورے اعتماد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراج تحسین ادا کرنے رہیں۔
بہر حال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں عمومی و خصوصی خاص
شرعیہ کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزو رسول
اور صحابی جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب
تھے۔ خواہ ان کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی
رجس باطن سے پاک تھے۔ اور کربلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور
رجس ظاہر و باطن سے پاک اور پاک نہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں
پاک کرنے کا ارادہ ظاہر فرمادیا تھا۔ ان کے ساتھ سوء ظن یا بد گوئی یا بدل
میں غل و غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت
کا عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا و رسول کی
خبر سے۔ عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے۔ اور
نظریہ تخمین و اٹکل۔ پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے نظریہ نہیں
ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر دل میں جمایا ہو اسلئے

اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو ہر حال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تالاف کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی ادنیٰ شخصیت کا ہو ورنہ کالائے بد پریش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہو گا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی اس کا انکار یا ابہام مراحتہ خدا اور رسول کا معارضہ ہے اور عقائد کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

یٰٰسنا حسین رضی اللہ عنہ کی عظیم و جرات اور ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارا نہیں کیا اور باوجود بے یار و مددگاری کے بیکہ دتہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرنے اور اس ادنیٰ حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک نئی قسم کی سیّد و کھلا کردار بنانے کی سعی کی ہے تاکہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حریف آجائے اور ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔

جیسا کہ ان کی عبارتوں اور ان کے فحوی سے ان کا یہ مدعا پیش کیا جا چکا ہے
لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق

ہے اس کے بارے میں سلف اور متقدمین کا جو کچھ نقطہ نظر ہے اس کے لئے
ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو
علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے شارح
ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں کہ

واما ما انفوا بعض الجملۃ من
اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ (ٹارکی

ان الحسین کان باغیا فباطل
ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنۃ والجماعۃ

عند اہل السنۃ والجماعۃ
کے نزدیک باطل ہے شاید یہ خوارج کے

لعل ہذا من ہذیان الخوارج
ہذیان ہے جو راہ مستقیم سے ہٹے

الخوارج عن الجملۃ (نہایت اکثر)
ہوئے ہیں۔

عباسی صاحب نے حضرت حسین پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کے لئے یہابی

نقل اور وہ بھی ڈڈری کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مورخین کی بھی ہوتی

تب بھی عقیدہ اور مسلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جن پر عقائد کی بنیاد رکھی

جاتی ہے ملا علی قاری نے حضرت حسین پر بغاوت کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ

کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے یہ کوئی جذباتی طعن نہیں بلکہ حقیقتاً ان عیوں

کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے کیونکہ حضرت

حسین کو باغی کہنے کا منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ بڑیہ خلیفہ برحق تھا اور اس کی

حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے

اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیہ کہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخسانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اول تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جب کہ "تاریخی نظریہ" تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نظریہ ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی مؤرخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی ہے۔ دوسرے نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا اور نہ ہی اس یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ ماہی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا۔ جو اس صورت میں یقینی تھا۔ نہ کہ یزید کی اہلیت امامت یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہوئی
جو پیدا ہوئی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس
کے بارے میں مختلف رائے ہو گئے بعضوں نے

ولما حدث فی یزید ما حدث من
الفسق اختلف الصحابة حينئذ
فی شأنه فمنهم من رأى الخرف

عليه ونقض البيعة من اجل

ذلك كما فعل الحسين وعبد الله

ابن الزبير ومن تبعهما في

ذلك ومنهم من ابال لما فيه

من اثار الفتن وكثرة

القتل مع العجز عن الوفاء به

لان شوكة يزيد يومئذ هي

عصا بنى امية وجمهور

اهل الحل والعقد من قریش

وتسبغ عصبية مصر اجمع

وهي اعظم من كل

شوك ولا يطاق

مقاومتهم فانصروا

عن يزيد بسبب

ذلك واقاموا على الدعاء

بهدايتهم والراحة

منه وهذا كان

شان جمهور المسلمين

والكل مجتهدون

اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی

بیعت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فتنے

کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور

عبد اللہ ابن الزبیر اور ان کے پیروں نے

کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرت قتل

کے خطرات اور اس کی روک تھام سے

عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار

کیا کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت و

قوت بنی امیہ کی عصبیت تھی اور اکثر

اہل حل و عقد قریش تھے اور اسی کے

ساتھ مصر کی ساری کی ساری عصبیت

اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی اور وہ

سب قوتوں سے بڑی قوت تھی جس کی

تواہب مقاومت کوئی نہیں لاسکتا تھا۔

اس لئے جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے

وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رک

گئے اور اس کے لئے دعائے ہدایت مانگنے

اور اپنے کو اس سے راحت دیئے رہنے

میں لگ گئے عام طور سے (اس وقت)

ولا ينكر على احد
من الفريقين فمقاصد هم
في البر وتحرى الحق
معروفة وفقت الله
للاقتداء بهم۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷)

مسلمانوں کی اکثریت کا بھی یہی طریقہ رہا۔
اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی
دنیوی غرض و مصلحت میں نہ تھی) فریقین
میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار
(وطامت) نہیں کرتا تھا پس مقاصد
ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان کی
معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتدار
پہیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں
میں واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے
مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنیاد پر کھڑے ہو گئے
ابن خلدون لکھتا ہے۔

واما الحسين فانه لما
ظهر فسق يزيد عند الكافة
من اهل عصره بعثت
شيعة اهل البيت بالعقوبة
للعساة ان ياتيهم فيقوموا
باصلاح اهل الحسين ان
الخروج على يزيد متعينا

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس
کے دور سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا تو
کوہ کی اہلبیت کی جماعت نے حضرت حسین کے
پاس پیغام بھیجا کہ وہ اہل کوہ کے پاس تشریف
لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں
کھڑے ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت
حسین نے سمجھ لیا کہ اب یزید کچھ خلاف کھڑے

مَنْ أَجَلَ فَبِقَبْلِهِ لَا سِيَمَا
 مَنْ لَكَ الْقُدْرَةُ عَلَى
 ذَلِكَ وَظَنُّهَا مِنْ نَفْسِهِ
 بِأَهْلِيَّةٍ وَشَوْكَةٍ
 فَا مَالِ الْأَهْلِيَّةِ فَكَانَتْ
 كَمَا ظَنُّهُ وَزِيَادَةً
 أَمَّا الشَّوْكَةُ فَغَلَطَ
 بِرَحْمَةِ اللَّهِ فِيهَا لَنْ

عَصَبِيَّةٌ مَضْرُوبَةٌ كَانَتْ
 فِي قُرَيْشٍ وَعَصَبِيَّةٌ قُرَيْشِيَّةٌ
 فِي عَبْدِ مَنَافٍ وَتَابِعَاتُهَا
 عَصَبِيَّةٌ عَبْدَ مَنَافٍ
 النَّاسُ كَانَتْ فِي بَنِي أُمِيَّةٍ
 تَعْرِفُ ذَلِكَ لَهْمُ قُرَيْشٍ
 وَبَنِي النَّاسِ وَكُلَانَا
 بَنِي كُرَيْشٍ - الْحَجَّ

(مقدم ابن خلدون ص ۱۸)

تہ عبارت بالائے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارے میں صحابہ
 کی دو رائیں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دو رائیں تھیں

ہو جانا متعین ہے اس کے فسق کی وجہ
 سے (اور مقابلہ کی قوت فراہم ہو جانے
 کے سبب سے) بالخصوص اس شخص کے
 لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل
 ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت
 حسین کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن غالب
 پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت اور صلاحیت کے
 (ابن خلدون کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے
 تو وہ بلاشبہ ان میں تھی جیسا کہ انہوں نے گمان کیا
 بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی لیکن جہاں تک شوکت اور
 دیرینہ مقابلہ کی قوت کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے
 سمجھنے میں غلطی کھائی کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعت
 قوت قریش میں تھی اور قریش کی جماعتی طاقت
 عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت
 بنی امیہ میں تھی پس قبائلی اور خانہ دانی طاقتیں
 کل کی کل یزید کو حاصل تھیں (جیسے قریش اور
 سب لوگ برملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس کا کارہ

اور وہ بھی اس کی نااہلیت و نااہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلمہ کل تھا بلکہ وہی اثارتہ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی امید کی عصبيت قوت اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے جس سے عہدہ برہونا و شوار تھا اور در صورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوسیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابہ میں نفقہ بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے عذر پر محمول کرنا اور پھر اسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تنوینا تاریخی نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی ریسرچ کے نام پر جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نااہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ علاؤن کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقوام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان کے کمال اہلیت کے اعتراضات کے اسی اثارتہ فتنہ و کثرت قتل کے خطرہ کی بنا پر تھا۔

اسی لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کے خلاف کر کے کسی گناہ کے
مترکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مترکب ہوئی
جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا حکیم مورخ
اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر
تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ

ولا يذهب بك الغلط

ان تقول بتأثير هو كلاء

بمخالفة الحسين و

تعودهم عن نصرته قالهم

اكثر الصحابة وكانوا

مع يزيد ولحمير والخروج

عليه وكان

الحسين يستشهد بهم

وهو يقاتل في كربلاء

على فضله وحقه ويقول

سلوا جابر بن عبد الله

وابا سعيد الخدري و

النس بن مالك وسهل

بن سعيد وزيد بن ارقم

کہیں تم اس غلطی میں مبتلا نہ جانا کہ تم ان لوگوں کو

جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف تھے اور

ان کی مدد کے لئے (مثلاً) کھڑے نہیں ہوئے

گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ وہ صحابہ کی اکثریت ہے

جو یزید کے ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز

نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسین اپنے

حق اور اپنی فضیلت کے بارے میں نہیں کوہید

کر بلا میں قتال کرتے ہوئے بطور گواہ کے پیش

فرماتے تھے (تو جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے

تھے بلکہ متقن و عادل جانتے تھے جیسا کہ

گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے تو ہمیں کون

گنہگار سمجھنا کب جائز ہے) اور کہہ رہے تھے کہ

(میرے حق اور فضیلت اور اہل بیت کے

بارے میں) پوچھو جابر بن عبد اللہ سے اور

وامثالهم ولم ينكر

على قعودهم عن نصيحتي

لا تعرض لذلالك

لعلهم انده عن اجتهاد

منهم كما كان فعله

عن اجتهاد منه

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸)

الامیہ حندی سے اور الش بن مالک اور ابن

سعید اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات

سے نیز حضرت حسین نے ان کے بیٹے پر

ادمان کو اپنا مدگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی

اور نہ ان کو کوئی تذکرہ کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ

ان حضرات کا یہ رویہ اجتهادی ہے کسی نبوی

غرض سے نہیں جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے

مقصد یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتهاد

پر تھے کوئی دینی غرض بنام کار نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے

خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابل ملامت۔ اندین صورت

صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اسے فاسق جان رہے

ہیں کردار خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش نہیں اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب

ہے بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مباہلین یزید بھی اسے

فاسق ہی سمجھتے تھے اسی لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے

عند الکافۃ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے

کہ حضرت حسین بہ مقابلہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبارت

بالا سے یہ بھی ایک پاور ہوا بات نکلتی ہے کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اپنی فیضیت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت

بالاجلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ اس
دو میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ موثر
کا میاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے شہادت میں صحابہ کو پیش
کر دیا جائے یہی طریقہ حدیث کی روایت کو کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج
تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے علم اور دین کے تمام
معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔ سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی
فیضیت اور حق کے بارے میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے
تھے کہ ان عدول اور متقن حضرات کو بطور شاہد سامنے لے کر آئیں باقی اس
خونی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ
تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقع پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ
عنہ کے اس دعوے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس
اجتماعی حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرتے کے تھے اور وہ خلافت و
امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکہ کربلا کے
لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔
لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے
کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارے میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ
تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں۔ کہ
الخلافۃ من بعدی ثلاثون (شکوۃ) خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے ۔

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتلائی گئی ہے کیونکہ خلافت کے بارے میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدت دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ قائم نہ ہوں یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایات سے متعارض ہیں اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرا نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سال خلافت خلافت راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوت ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے جو ملکیت کے ہم معنی ہے خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوت تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے بل جانے پر حجاز کے ساتھ اس پر استقامت دکھلانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر حجاز ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان اور اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہر صورت ضروری ہوتی ہے۔ پس وہ ایک الیادینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب ہیں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گزر جائے اور دنیا ادھر سے

ادھر ہو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دنیا نہیں
تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ
عنه سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیص پہنائے گا اسے تم
خود مست اتارنا۔ تو وہ یہی قمیص خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
مطلوبیت کے ساتھ جان دے دی مگر قمیص خلافت بدن سے نہیں اُتار رہا۔
اس سے اصولاً یہ ہدایت مختلط ہوتی ہے کہ خلافت نبوت ہی ایک الیہا عظیم
اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں، نہ کہ
مطلق خلافت یا ملکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی
حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتداء امر میں خلافت سنبھال لی۔ اور چھ ماہ
بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ
بیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوت کی عمر بتلانی گئی تھی جس کے
یعنی لنگھتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا دو قائم رہا قبول کئے گئے ہے
جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے۔ اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر
رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی
طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کشابھی سخت مقابلہ
مٹن جاتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت سے سخت مقابلہ
کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی لیکن ادھر تو رشد خلافت

نہ رہے اور اصرار مطلق خلافت کے لئے جان کی باری لگا کر جنگ کی جائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کو آپ کی خونریزی سے بچالیا اور ان میں صلح و وحدت پیدا فرما کر اپنی سیادت کا ثبوت پیش فرمادیا۔ شاید حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۱۱۱)۔

گویا خلافت پر اس وقت تک توجہ رہے جب تک کہ اس کے رشد کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہونے ہی علیحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر حجاب اور استقامت ان کے دین کا مقتضی ہوتا ہے مطابق خلافت یا حکمرانی انہیں میں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت نبوت کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافت نبوت کا دور دنیا سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر عباد اہل دین پر حجاب و نقاب مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ چیز کی طلب فرما سکتے تھے جو نبوت کی طرح ان کے

گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکے تھے اس لئے ان کے کربلائی
اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے
نادافنی یا بے ذوقی کی دلیل ہے ان حالات کے ہونے ہوئے ان کی طرف یہ
نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے
اور اس سے ثابت نہ کر سکے دین اور اہل دین کے ساتھ تعلق ہے حق اور مستحق
کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو جس پر
حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب ان کے نزدیک وہی باقی نہ تھی تو حق و مستحق
جہانے کا آخر محل کیا تھا کہ اس کی نسبت ان کی طرف کی جائے اس لئے بعض
ایک غلط گوئی اور ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مترادف بھی ہے۔
ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار
اور غیر معقول حب جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔
جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے کیونکہ کتاب و سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے ردائل جس باطن میں سے ہیں جن سے
ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے
حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یریدا اور یریدوں کے مقابلہ پر کھڑا ہونا
نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصول جاہ و اقتدار کے لئے بلکہ مظلوموں
کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔
فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ تحریر
فرماتے ہیں کہ۔

امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کی خلاف کھڑ ہونا
دعوائے خلافت راشدہ کی بنیاد پر تھا جو تیس سال
گزرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا کو ایک ظالم
(یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے کی بنیاد پر تھا اور
ظالم کے مقابلے میں مظلوم کی اعانت
وامانات (دین میں) سے ہے۔

خروج امام حسین علیہ السلام بنیاد پر
دعوائے خلافت راشدہ پیغامبر کہ
ہر ویسی سال منقضی گشت بنو دیکہ
بنیاد پر تخلص عایا اندوست ظالم بود
واعانت المظلوم علی الظالم من المواقیہ
(فتاویٰ عزیزی ص ۱۱)

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا تب بھی
حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق عزل
تھا چنانچہ علامہ سعد الدین نفث زانی نے اسی کو مذہب کہا اور ان کے مذاہب
کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔
و کذا فی العزائل بالفسق و
الاکثرون علی انہ لا یعزل
و هو المختار من مذہب
الشافعی رضی اللہ عنہ و
ابی حنیفہ و عن محمد
رضی اللہ عنہ روایتان
و یستحق العزل بالاتفاق۔

اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے امیر کے
العزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں
اختلاف ہے اکثر ای پر ہیں کہ فسق سے
خود بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب
مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا اور
امام محمد سے اس میں دو روایتیں ہیں
غرض امیر کا فسق سے مستحق عزل
ہو جانا متفق علیہ ہے۔

د شرح مقاصد ص ۲۸۲
ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا العزال تک زیر بحث آ گیا تو مستحقان

عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ان کے مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کر عمال اور رعایا تک میں سرایت کر لے لگے ملک سے تقویٰ اور طہارت کی جی جہتی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائیں جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پزیرائی آگے آجائے تو یہی وہ فسق عمومی ہے جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کر دے۔ خواہ مذہب سے خواہ لڑ بھڑ کر لیں طریقہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شوکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے ورنہ در صورت خانہ جنگی کے ہستیاں غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی آہوں و لہجوں سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تا کہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و شکت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل ملامت بھی نہ ہوگا بلکہ اس کا حق دار سمجھا جائے گا اب اگر یہ عمومی فسق کے ساتھ فاسق تھا اور بلاشبہ تھا جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء ا بعدی ثبوت، فقہاء متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت

علا دو مصیبتوں میں مصلحت

ہو چکا ہے تو بلاشبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا اور اگر اس کا فسق متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارتِ فتنہ کے معیار سے راہیں دور ہو گئی تھیں پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس عسلی وبن ملوکہم کے اصول پر اس کے مخصوص عمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر قائم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت رکھتے بغیر غرور و استبداد کے مظاہرین پر اتر آئے تھے چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور میں بھی ساداتِ مسلمین میں سے تھے اور پوری امتِ صحابہ سے لے کر تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی لیکن باعتراف عباسی صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آئے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عمال یزید کی دیافنی اور بدتہذیبی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

”حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آئے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ میں جو عمال ہمتارے ہیں انہوں نے ناشائستہ کلمات ان کے بارے میں کہے۔ و عجلوا علیہ بالکلام الفاحش فاقبل الی حرم اللہ مستجیراً بہ“ (فلانت معاریض) یعنی ہمتارے عمال نے ان کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول

نہرِ عمال کے دلوں کا یہ رُخ حقیقتاً یزیدی کے رُخ کا آئینہ دار تھا۔

یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو نحیف العقل بڑھا کہہ کر خطاب کیا تھا حضرت حسینؑ کے سر کو چھری سے ٹھونکنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے۔ چنانچہ اس پارٹی کے بارے میں شکیونی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی جیسا کہ یہ روایتیں آگے آئیں گی۔

انہیں صورت جب کہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مسلط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حدود سے گزر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے نو خیز جوئیے اور سفید العقل عمال برسرِ افتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحقِ عزل ہو چکا تھا تو جو بھی صاحب القلب عربیت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھنے ہوئے اثرات کو اپنی اہلیت و قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہی قدرتاً اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ہے ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور اجتہاد کے عینی اشارہ سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرمادیا اور ایک مستحقِ عزل امیر کے مقابلہ میں دفعِ فساد کے لئے کمرے ہو گئے۔ جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے اور حدود شرعیہ کے

دائرہ سے ایک انچہ ادھر ادھر نہ تھے۔ بالخصوص جب کہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چید جلیل القدر صحابہ کے اسماء گرامی بھی شہادت میں پیش فرمائیے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی ہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی نامی کام نہ دیکھا محض افسانہ لگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں پھر حضرت ممدوح اتنا ہی حق لے کر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب عزیمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی ہمت تراشی اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے جس کی کسی مٹی تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کنندہ سے توقع نہیں کی جاسکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

یہی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلے میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں سو یہ احادیث اور فن حدیث سے ناواقف پر مبنی ہے اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اگر حدیث کے لفظ کفر بول

سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے تو امام کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ امیر امیر ہی باقی نہیں رہا جب کہ امیر کی امارت کے لئے اسلام شرط اول ہے اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جبکہ وہ امیر ہی نہیں آخرین کیسے ہو سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

علامہ نووی شائع مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة لا تنعقد لکافر وعلی انه لو طرأ علیه الکفر العزل قال وکذا لو ترک اقامته الصلوة والدعاء علیها قال وکذا عند جمهورهم البدعة۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہو جائے تو وہ خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلاناہی ترک کر دے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے یہاں بدعت کا یہی حکم ہے۔ کہ اسے رائج کرنے لگے۔

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیه

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر

الكفر وتغيير الشرع
 اوبد عتہ خروج عن
 الولاية وسقطت طاعة
 ووجب على المسلمين القيام
 عليه وخلعه ونصب امام
 عادل ان امكنهم ذلك
 فان لم يقع الا لطائفه
 وجب عليهم القيام
 بمنع الكافر ولا يجب
 في المبتدع الا اذا ظنوا
 القدرة عليه فان تحققوا
 العجز لم يجب القيام
 وليها جرم المسلم من
 اذنه الى غيرها ويفر
 بدنيه -

(انتهی ما قال النوری)

(مسلم مع نہیں ۱۲۵)

طاری ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو
 متغیر کرنے لگے یا بدعت کا غلبہ ہو جائے
 تو امام خود بخود ولایت مسلمین سے خارج
 ہو جائے گا اور والی باقی نہ رہے گا
 اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی
 اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہونا
 واجب ہو جائے گا۔ اور دوسرا امام عادل
 تقریر کرنا ضروری ہو گا اگر ان میں قدرت
 ہو۔ اور اگر یہ بات کسی چھوٹی جماعت ہی
 سے بن پڑے تو اس پر بھی یہ واجب ہو گا کہ اس
 کام کو علیحدہ کریں ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اس
 وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک کہ انہیں
 اپنی قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے
 اگر عجز محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس
 صورت میں چاہیے کہ اس زمین سے مسلمان
 ہجرت کر جائیں۔ اور اپنے دین کو لے کر
 یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہو گا کہ امیر بر خروج
 کے جو انکی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ وہ امیر باقی رہے مگر مستحق

عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے نہ اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارے میں نقل کئے جا چکے ہیں۔

اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالنے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع و طاعت کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس کا اثر متعدی ہو کر حکام و رعایا تک نہ پہنچے جسے بہت سے امراء ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے۔ تو محض ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جب کہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پارہ ہے یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے ادا میں منازعت کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ امیر کی ذات کا اختلال ہے اس کی امیری یا امر کا نہیں اس لئے امیری سمع و طاعت بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گزر کر معاملات حقوق رعایا اور اکیلا بر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور جو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دار و بد زنت لشکر یا لشکر ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا اور امیری بھی مختل ہو گئی اس لئے وہ

عزل کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہل حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے جو کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں حبان بن النضر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے الا ان تروا کفرا بواحا کی جگہ الا ان تروا معصیۃ بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شائع علیہ السلام کی مراد معصیت اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع فی روایت حبان ابی
النضر المذکورۃ الا ان
یکون معصیۃ باللہ
بواحاً۔ (فتح الباری ص ۱۶)

اور (اسی حدیث میں) بروایت حبان
بن النضر یہ جملہ آیا ہے الا ان یكون معصیۃ
للہ بواحاً۔ یعنی اس وقت امام سے منازعتہ
جائز ہے کہ کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیت بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی حدیث کی اسی مبینہ مراد کو سلف و خلف نے قبول کیا۔ اور اس کی روایت کی۔ امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

والمراد بالكفر ههنا المعصية
ومعنى عندكم من الله
فيه برهان اى تعلمونه من

اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں اور معنی
عندکم من اللہ فیہ برہان کے یہ ہیں کہ تم امام
کی معصیت کو قنوا عدادہ شرعی سے جان لو

دین اللہ تعالیٰ (دودی پر سلم ص ۱۳) کہ یہ دینی خلافت ورنہ ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تبارک صلوٰۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کاہن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کے ساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا وغیرہ۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی معصیت بواح کو جس میں آدمی کافر کی طرح بر ملا حقوق شرعیہ کو منافع کرنے لگے اور عملاً ان کے ساتھ معارضہ کرنے لگے کفر بواح فرمایا گیا کہ وہ عمل بلا شبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکماء متاخرین میں سے حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے انشاد ہے۔

وہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت مروی است کہ دعانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی البیتا فکان فیما اخذ علینا ان یابعتنا علی اسبح والطاعة فی منشطنا وکرمنا وعسرنا ولیرنا واثرة علینا ولا تنازسا الامر الیہ قال لا ان نزوا

دسویں بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی روایت میں عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں دعوت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے آپ کو بیعت کی سو جن امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھے کہ ہم نے بیعت کی اسح وطاعت پر پسند و ناپسند میں فراخی آدمی میں اور (امام کی) اپنے نفس پر ترجیح دینے میں اور

کفر ابوا عندکم من اللہ فیہ برہان
 ازین روایت مثل آفتاب روشن
 است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان ترکیب
 معصیت بتیہ باشد و از امر بالمعروف
 و نہی عن المنکر منزع نشود مناعت
 با او جائز است چہ مراد از کفر بواح
 و رنجہ معصیت است بقرینہ جملہ
 عندکم من اللہ فیہ برہان
 ورنہ کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
 نبود چنانچہ ظاہر است بمجہدین
 جملہ کلاماً ما اقاموا الصلوٰۃ
 کہ در بعض روایت مسلم بعد
 استفسار صحابہ از مناسبت
 امر فتنہ وارد است بریں
 امر دلالت دارد کہ اگر کس
 ارکان مزود بہ دینیہ را ترک
 و بطاعت از دست او
 باید کشید۔

اس میں کہ ہم اولوالامر سے اس کے امر میں
 منازعت نہ کریں بجز اس کے کہ کفر بواح
 کھلا کفر سامنے آجائے جس میں عند اللہ
 تمہاری باتھیں اس کی جتہ ہو اس روایت
 سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ
 علی الاعلان کھلی ہوئی معصیت کا ترکیب
 اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا
 اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ آئے)
 تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے
 کیونکہ یہاں کفر بواح سے (کفر اصطلاحی
 مراد نہیں بلکہ) معصیت مراد ہے جس
 کا قرینہ جملہ حدیث عندکم من اللہ فیہ برہان
 ہے ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا
 محتاج نہیں (یعنی کافر کا کفر فریدی ہو
 ہے جسے عوام بھی جان لیتے ہیں دلائل و
 براہین کی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ظہر
 ہے ایسے ہی حدیث کا جملہ کہ اس وقت
 تک صبح و طاغی سے دست کش مت ہو
 جب تک کہ امیر نماز قائم کرتا رہے ۹۔

بعض روایات مسلم ہیں صحابہ کے اس سوال پر فرمایا گیا کہ امر ارفساق
 کے احکام کو کیا ہم چھوڑ دیں؟ یہ جملہ سبھی اسی پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی
 امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کر دے تو اس کی اطاعت سے دست کش
 ہو جانا چاہیے۔

اس بیان مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام اگر
 فسق و فجور میں غرق بھی ہو جائے گا مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج
 جائز نہیں لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معاوضہ
 ہو اور کفایہ کی طرح امیر اپنے اقتدار کی پرچ میں آکر منکرات میں کھیل کھیلے تو وہ
 مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام
 غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی اور ظاہر
 ہے کہ ایک طاقتور فرمانبردار کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت
 اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ سبقتاً
 نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کر دے۔ مگر
 فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ
 وہ محاربہ پر اسٹیج ہو علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم کے وہ روایتیں نقل
 کرتے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز
 نہیں وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع
 قرار دی گئی ہے اور وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث حبان بن النضر

میں فرمایا گیا اور اسی کو حدیث عبادہ میں کفر بواج سے تعبیر کیا گیا ہے علامہ زیدی فرماتے ہیں۔

واما اذا خالف احکام الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصيته الخالق كما في البخاري ^{لسنن} والاربعه السبع والطاعة على المرء المسلم في ما احب كرهه والم يومر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔

اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں مگر جب ہی تک کہ اسے معصیت خداوندی کا امر نہ کیا جائے پس جب اسے کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں۔

(اتحاف لسادة المتقين ص ۲۳۳)

بہر حال حدیث عبادہ میں جب کہ کفر بواج کے معنی معصیت بواج کے ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حنین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہونے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی صبیانی پارٹی معصیت بواج کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا۔ اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواج پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع لیکن اگر حدیث میں کفر بواج سے کفر ہی مراد ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاحب کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ

فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی مخالفت اس وقت ہے جب کہ امام
منتفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف قیہ ہو کہ بعض بیعت کریں
اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں تو بیعت نہ
کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے جماعتی رنگ کے
معاصی دیکھ کر اس پر خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام شاہ عبدالعزیز
قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی تحمل قرار دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ
حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی بیعت سے
گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں نیز حضرت حسین کا خروج یزید کے
مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا۔

و آنچه در مشکوٰۃ شریف ثابت است
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از یثرب
و خروج بر باد شاہ وقت اگرچہ
ظالم باشد منع فرمودہ اند پس
در آن وقت است کہ آن بادشاہ
ظالم بلا منازع و مزاحم تسلط
نام پیدا کردہ باشد۔ و ہنوز
اہل مدینہ داہل مکہ و اہل کوفہ
بہ تسلط یزید پدید راضی نشدہ
بودند و مثل حضرت امام حسین
اور یہ جو مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ
وقت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے
منع فرمایا ہے اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو
اس وقت کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ
بلا کسی کے جھگڑے اور مزاحمت کے
مکمل غلبہ پیدا کر لے حالانکہ یہاں بھی
تک اہل مدینہ اور اہل مکہ اور اہل کوفہ
یزید پلیدی کے تسلط سے راضی نہ تھے اور
حضرت امام حسین و عبداللہ ابن عباس

و عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ
ابن عمر و عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ
عنہم بیعت نہ کر دے۔ بالجملہ
خروج حضرت امام حسین رضی اللہ
عنه برائے دفع تسلط اود
نہ برائے دفع تسلط و آنحضرت
در حدیث ممنوع است آن
خروج است کہ برائے دفع
تسلط سلطان جائز باشد
والفرق بین الدفع والرفع
ظاہر مشہور فی المسائل
الفقیہیہ۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۱۱)

و عبد اللہ ابن عمر و عبد اللہ ابن زبیر
رضی اللہ عنہم جلیہ حضرات بیعت نبی کی بھی
حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا
خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع
کرنے کے لئے تھا اس کے دفع کرنے کے لئے
نہ تھا کیونکہ تسلط ان کو خروج ہونا تو دفع
ہونا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج
ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں
اور نہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے
وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلط
دفع کرنے کے لئے ہو نہ کہ دفع کرنے
کے لئے اور دفع اور دفع میں فرق کھلا
ہوا ہے اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد
ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے۔ پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعت کا اقرار
جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک
عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس
امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق مطلق بھی ہو تو
ان غیر مبایعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی

محدور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں
 تحمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا وہ ان غیر مبالغین کے حق
 میں محمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے۔ اور وہ اپنی جداگانہ
 طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس
 حد تک امیر کا فسق ثابتاتی ہو اس پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی
 حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے
 میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں
 کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے پس اس صورت میں بھی حضرت
 امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی
 مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے اس حقیقت پر حجۃ الاسلام
 حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی موسس دارالعلوم دیوبند کے حکماء جملے
 ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا پتھر ہیں۔

اندرین صورت در شہادت حضرت
 امام ہمام علیہ السلام چہ تردد؟
 نہ یزید در حق و شان خلیفہ بود
 نہ خردن بر ممنوع و اگر خلیفہ
 بود تا ہم خروج ممنوع نہ بود و اگر
 خروج ممنوع بود عزل ممنوع
 اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام
 کی شہادت میں کیا تردد ہو سکتا ہے نہ یزید
 ان کے حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج
 اس کے خلاف ممنوع تھا۔ اور اگر وہ خلیفہ
 بھی تھا تو پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج
 بھی ممنوع تھا تو عزل ممنوع نہ تھا اصل

نہ بود یا بحمد وجوہ مخالفت
مقصود و موجبات جہاد موجود
در حسن نیت کلام نیست۔ باز
اگر او شان شہید نہ شود
دیگر کدام خواهد بود۔

و ازین ہم درگذشتیم اگر موجبات
جہاد نبودند و شان نیز
از تصدی جہاد باز آمدہ
میخواستند کہ براہ خود روند
لشکر یاں یزید پید مگدشتند
و محاصره کردہ ظلمنا شہید
ساختند من قتل
دون عرصہ و مالہ
فہو شہید۔

د قاسم العاوم جلد ۴

مکتوب ہفتم ص ۱۵۱

یہ کہ وجوہ مخالفت خروج تو موجود نہ
تھیں اور موجبات جہاد موجود تھے
حسن نیت امام میں کلام نہیں۔ پھر
اگر وہ بھی شہید نہ تھے تو اور کون
شہید ہوگا۔ ۹

ہم اسے بھی چھوڑنے ہیں اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام
بھی تو جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے
کہ ان کا راستہ نہ روکا جائے وہ یہاں
سے کہیں بھی نکل جاویں انہیں نکل
جانے دیا جائے مگر یزید پید کے لوجہ
نے انہیں نہ چھوڑا اسلئے راستے روک
دیئے گئے گھرے میں لے کر قتل کر دیا تو
(نبص حدیث نبوی) جو اپنی آبرو اور
مال بچاتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے
(تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش
ہی کیا ہے)

بہر حال حدیث عبادہ میں کفر بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا
اصطلاحی کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمام کے اس خلاف یزید

قدم اٹھانے پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت میں اس حدیث کے خلاف ہے جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا ہاں اگر یزید خلیفہ ارشاد یاکم ازکم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالفت سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کمرے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوت کہتے خود بغاوت حق ہے بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کے لئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کے لئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم انہ انما ینفد من
اعمال الفاسق ما کان
مشروعاً وقتال
الْبَغَاةِ عِنْدَہُمْ مِنْ
شَرْطِہِ اَنْ یَّکُونَ
مَعَ الْاِمَامِ الْعَادِلِ
وہو مفقود فی
مسئلتنا ولا

اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر) کے وہی
اعمال (احکام عند اللہ) نافذ
ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں۔ اور
باغیوں سے قتال کرنے میں اہل
شرع کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام
عادل ہو (تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں
سے جنگ کی جاسکتی ہے) ادبیہ بات
اس مسئلہ میں مفقود ہے۔

يجوز قتال الحسين
مع يزيد ولا لي يزيد
بل هي من فعلاته
المؤكدة لفسقه و
الحسين فيها شهيد
مثاب وهو على حق واجتهاد
والصحابه الذين كانوا
مع يزيد على حق واجتهاد
(مقدمه ابن خلدون) مث

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

تم پر اتنا قدامغ ہو گیا کہ حضرت حسینؑ کے مقابلہ
یزید اپنی مادی شوکت و قوت سمجھنے میں غلطی
کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر (یعنی جنگی تدبیر)
میں تھی جو ان کیلئے کچھ بھی معزز نہ تھی کیونکہ اس کا
دارمدار ان کے گمان پر تھا اور گمان پر تھا کہ
(انہیں یزید کے مقابلہ کی) قدرت ہے (تو
ان کی نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطا
اجتہادی تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معیشت
ہیں تھی کہ اسے مہر کھا جائے۔

فقد تبين لك غلط الحين
الا انه في امر ديني
لا يضره الغلط فيه واما
الحكم الشرعي فسلم
يغلط فيه لانه منوط
بظنه و كان ظنه
القدر رتبه على ذلك -

(مقدمه ابن خلدون مث)

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف کھڑے ہونے میں معاذ اللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ مال وغیرہ کی لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں جیسا کہ گزرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میرے ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے تو یہ اگر خطا اجتہادی بھی تھی تو ایک تدبیر اور امر دینی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے جس سے وہ بری تھے اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس بنا پر کہ وہ کمر و خلیفہ میں کوئی خامی یا بُرائی ایسی نہ تھی کہ اس کے خلاف خروج کا جواز نکالا جاسکتا ہے۔

(خلافت یزید و معاویہ ص ۹)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نا اہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور برائیوں کے وہی فتنہ قتل مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس خیال سے باز رہے اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔

ابن خلدون کہتا ہے۔

وَاغَايِرُ الْحُسَيْنِ مِنَ الصَّحَابَةِ
الَّذِينَ كَانُوا بِالْحِجَازِ وَمَعَ

لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے

صحابہ جو حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ

یزید بالشام والعراق
ومن التابعین لهم
قرأوا ان الحنرون
على یزید وان کان
فاسقاً لا يجوز لها
نیشاً عنه من الجرح
والدماء فاقصروا
عن ذلك ولم يتابعوا
الحسین ولا انكروا
عليه ولا اثموا لانه
مجتهد وهو اسوة المجتهدین
(مقدمہ ابن خلدون ص ۸۱)

شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ
ان کی رائے کے تابع تھے یزید کے
خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے تھے اگرچہ
یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا کہ اس
خروج سے قتل و خونریزی کافی ہوتی
تو یہ حضرات اس خونریزی سے رک گئے
اور حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے
مگر حضرت حسین پر کوئی انکار و ملامت
بھی نہیں کیا اور نہ ہی انہیں گنہگار سمجھا گیا
امام حسین مجتہد تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد
تھے (اور یہی مجتہدوں کا طریقہ ہے کہ ایک
مجتہد دوسرے مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا
اگرچہ رائے میں اسے غلطی بھی سمجھتا ہو)

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلے میں محمد
بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے مجمع وزاہد
نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی۔
اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی تو اس
سے بڑھ کر یزید کے حق کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خروج
کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں احسن
 فرق کیا پڑا؟ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا
 کہ اس زمانہ کے تمام اکابر و افضیاء خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں
 یا نہ کئے ہوئے ہوں سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے
 تھے اور ان میں محمد بن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ دیا جائے اور اگر
 بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے
 فسق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر
 پڑ سکتا ہے؟

گویا عباسی صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ
 ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید تاہید یا حوصلہ افزائی کی اس
 وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا کئی حمایتی ہی سمجھا جائے گا
 گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد
 بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخی ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ
 محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو برا بھلا کہا
 ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی
 تبتلای جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار
 باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکاہ
 اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسین کو
 عملاً ساتھ نہیں دیا۔ اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید سے

خلاف ایسا اقدام مشروع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نا اہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آ جاتی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ۔

و اما الحسين بن علي و ناس
وليد تشاغل عنه باين
الزبير وجعل ككلمة
بعث اليه يقول حتى تنظر
وتنظر ثم جمع اهله
وبليه ركب ليلة
الاحد لليلتين بقيتا
من رجب من هذه السنة
بعد خروج ابن الزبير
بليته ولم يتخلف عنه
احد من اهله سوى
محمد بن الحنفية و ناس
قال له والله يا اخي
لأنت اعز اهل الارض
علي رافق ناصح لك لا تدخلن

و اما معاملہ حسین بن علی کا تو ولید جب
ابن الزبیر کے معاملہ میں لگ کر جہنم سے
کچھ غافل ہوا اور جب بھی ان سے (بیت
کے لئے) کہلاتا تو حضرت حسین جواب دینے
رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر رہے
ہیں اس کے بعد انہوں نے اپنے اہل عیال
کو جمع کیا اور اس سہ کے جب کی دوران میں
وہی تھیں کہ وہ مدائن ہو گئے ابن الزبیر
کی مددگی کے ایک رات بعد اور ان کے
خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ سے نہیں
رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن حنفیہ
نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم
میرے بھائی میں کہتیں اپنی نظر میں ساری
دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں اور میں
تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ

مَصْرًا مِنْ هَذَا الْأَمْصَارِ
وَلَكِنْ اسْكُنِ الْوَادِي
وَالرَّمَالِ وَالْبَحْثِ إِلَى النَّاسِ
فَإِذَا بِالْعَوَكِ وَاجْتَمَعُوا
عَلَيْكَ فَادْخُلِ الْمَصْرَ
إِنَّ ابْنِ ابْنِ الْأَسَدِ كُنِيَ
الْمَصْرَ فَادْهَبْ إِلَى عَمَّكَ
فَإِنْ رَأَيْتَ مَا تُحِبُّ وَالْأَ
تَرَفَعْتَ إِلَى الرَّمَالِ وَالْجِبَالِ
فَقَالَ لَهُ جَزَاكَ اللَّهُ
خَيْرًا فَقَدْ نَصَحْتَ وَانْتَفَعْتَ
وَسَارَ الْحُسَيْنِ إِلَى مَكَّةَ الْحَرَامِ
وَالْبَدَاةِ وَالنَّهَايَةِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اول تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں
میں سے مت جاؤ بلکہ دیہات اور گیتان
میں قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دے دو اگر
وہ تم سے بیعت کر لیں اور تم پر جمع ہو جائیں
تب شہروں کا نہ کرو اور اگر ہر صورت
تم شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے
جاؤ اگر وہاں وہ بات پسند ہو جائے جو
تم چاہتے ہو نہایت رگبتانوں اور
پہاڑوں ہی میں قیام رکھو اس پر
حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ
دیا۔ اور شفقت کی اور مسکے کا
راستہ دیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسین کے اس
اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی بڑا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے
صرف مصلحت کی وجہ سے ان کی رائے نہ تھی اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو
حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا
مدد پر نہیں تنبلا نا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو و فود بھیجو۔
بیعت نہ لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمیعت تمہارے ساتھ

ہو جائے تو پھر شہروں کا رخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے ہر صورت تحت حکومت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے تو یہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفہ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو کہ یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہوگا۔ جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو تو تدبیریں بتلانا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک نو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے دوسرے یزید کو خلیفہ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر بتلاتے تیسرے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارتہ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی گویا فی نفسہ تو یزید کے خلاف اقدام برا نہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اسے مفید اور مضر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر و صحابہ و تابعین بالاحسان کا رویہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر ان کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا ان کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو

خلافت شرع یا خلافت عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے جسے تاریخی ریسرچ "یا بے لاگ تبصرہ" کا نام دینا برعکس بہت بدنام زندگی کا فور کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے زعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو میر بنوی پر دیکھ کر ان کے لوگ دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں اکھاڑ پھیاڑ خیر شدہ تھی جتھ دیکھ کر ان کے ہنم کی داد دینی پڑتی ہو۔ اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے جس سے عارفین مقامات عرفاء کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہو گا کہ جیسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا رسی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشاء عمومیت کبر نفس اور آزار رسانی خلق ہوتا ہے حقیقتاً یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ

عندہ کے اس متوالہ کا تعلق جہت بندگی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے باب کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا جوش تو ابھر سکتا ہے تکبر کا نہیں ابھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جہت بندگی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں دوسرے یہ کہ کبر نفس کا ابھار جو جہت بندگی کا سرمنشا ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے۔ بلکہ اپنے جد پاک کی نسبت بیچ میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشا اپنے جد پاک کی محبت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبت کا خاصہ ہے پھر جہت بندگی کے مظاہرہ کا کوئی موقع بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جہت بندگی کے جذبات ابھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ میر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دیارِ خداوندی میں حاضر ہیں اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادت میں دیکھ کر جہت بندگی یا کبر نفسی کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقع پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادۃ کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہم السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقع پر اپنے بڑے کی بھی عبادت

یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جب کہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات ابھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں اور دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں اس موقع پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بمصر شریف کو حضور سے نسبت دیے کہ حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکتی ہی چاہیے۔ لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے اس لئے اس کی تعبیر بچکانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔

مگر چونکہ بدقسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لئے ایک اپنی ذات کو نیچا دکھلانے کی کوشش کریں۔ اس لئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی زائل کے درجات ہو کر نظر پڑے پس انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہیے تھا۔ پھر حضرت حسین کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقع پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کے لئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں ظنی فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے قلم اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی

طبیعی خو صلح جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اس کے برعکس حقیقت پسندی کی۔
 معاذ اللہ ان کے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت
 حسن رضی اللہ عنہ پر حسب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر
 بغض فی اللہ کا جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احب فی اللہ والبغض
 فی اللہ واسطی اللہ ومنع اللہ
 فقد استكمل الايمان۔

جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ
 ہی کے لئے عداوت کی اور اللہ ہی کے لئے دیا
 اور اللہ ہی کے لئے ہاتھ دھوک لیا تو اس نے

ایمان کا مل کر لیا۔

(مشکوٰۃ شریف)

یہ دونوں شاہیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ اپنی کے
 طفیل ہیں و ارثان نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اپنی یہی دونوں شاہیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ
 بُعِثْتُ مَرَحْمَةً وَمَلَحْمَةً
 میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور
 جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

اَنَا الصَّخْرَةُ الْقَتَالُ
 میں بہت نہیں کہہ سکتا کہ میں بہت جگہ بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شاہیں ہیں آپ
 ایک شان کے ساتھ رحمت للعالین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر للظالمین
 مہر اور قہر کی یہی دو شاہیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے
 ایمان کا پندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو بنی ہونے کی وجہ سے خلقت بھی اور پیرو بنی ہونے کی وجہ سے بقیۃ ان بنوی اکتساباً بھی مگر حضرت حسن میں حسب فی اللہ کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا۔ اور حضرت حسین میں نبض فی اللہ کے غلبہ سے شان قہر و جلال کا غلبہ تھا اسی لئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حسب فی اللہ کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا۔ جس کے تحت لوح اللہ آپ نے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی۔ اور حضرت حسین کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو نبض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے ہوئے حقوق بیکراہل حقوق کو پہنچانے کا دلولہ کارفرما تھا۔ بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیریوں کیجا سکتی ہے کہ حضرت حسن میں شان صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال ذاہد فی الدنیا و اغیا فی الآخرۃ کا مصداق تھے جو صدیق اکبرؑ کی شان حضورؐ نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین میں شان خاں و نبیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لا ینفٰ فی اللہ لؤمۃ لایم کا مصداق تھے جو حضورؐ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو صدیقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے انداز سے نہیں ہے عوام صلح جوئی یا صلح کل سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرخاص خلق کی بڑا آتی ہے جس سے حضرت امام بریؑ تھے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں

اس کے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا۔
 جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے رنگ سے نہیں جیسے عوام الناس
 جتنہ بندی اور اکھاڑ پھیاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایسا رسائی خلق اللہ کی
 پڑتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے بلکہ یہ دونوں نشانیں روحانیت
 کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور لبغض فی اللہ
 ہے جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔
 اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا سترہ
 مروت و حلم ہے اور لبغض فی اللہ کا سترہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت
 حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروت و حلم سے بھرپور ہے جس سے اشیاء
 اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوتہ اللہ
 گزار کشتی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی
 پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و محبت سے معمور ہے جس سے
 اخذ حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور
 رد منکرات کے کاموں میں اپنی جان پالک بھی جان آفریں کوڑے کر شہادت
 عظمیٰ کے مقام پر چاہیے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمر سے فرمایا
 جب کہ وہ ممبر نبوی پر کھڑے ہوئے تھے وہ اکی غیرت و محبت نبوی سے
 ابھرا ہوا خطاب تھا جو سترتا سر دین اور مقامات یقین میں سے ہے نہ کہ بقول
 عباسی صاحب کے جتنہ بندی کی نحو کی بنا پر جو ان کے مقام رفیع کی غلط اور

سوقیانہ تعبیر ہے اور ان کے ہمز کو عیب دکھلانا ہے۔

چشم بداندیش کہ برکنده باد عیب نماید ہر ش در نظر

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت

اور خرابی جبلت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور

بالائے ثنابت ہو گئی اور آسمان کی طرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والی ہی

کے منہ پر آ پڑا۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ بلاشبہ سید مسلمین سردارِ شہان

جنت ریحانہ نبوی اور محبوب خداوندی ہیں۔ ان سے صحابی صاحب

روایت صحابی اور اہل بیت صحابی ہونے کے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔

اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے وہ بہر صورت

صاحب فضائل رہیں گے بلکہ جب حضرت حسین سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت

حسین رضی اللہ عنہ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے

پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واضح گاف نہیں ہو سکتی جب تک اس

کی سند سامنے نہ لائی جائے اور یزید کے بارے میں محدثین فقہاء متکلمین اور محقق

مؤرخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے گا اجمالی طور پر حضرت

حسین رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے مگر مذکورہ مصلحت کے سبب

یزید کے قلب کا جو رخ اکہ فن سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آ رہے ہیں

اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر

بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانتت میں اس کا قصور اور فتور حافظ ابن کثیر فقہ الہدای وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقع پر آئے گا لیکن جس فسق نے اسے مبغوضِ خلافت بنایا۔ اس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعیت تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے ہی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتغال پیدا کر دیا وہ قتلِ حسین ہے جو اس کی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں

وقد تقدم ان الله قتل الحسين
وامحابه على يد عبيد الله
ابن زياد۔ (البدایۃ والنہایۃ ص ۲۲)

اور یہ گزر چکا ہے کہ (یزید) نے حسین
اور ان کے ساتھیوں کو عید اللہ ابن
زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسہ طلالی
شارح بخاری نے علامہ سعد الدین تفتنازانی سے نقل کیا ہے کہ

والحق ان رضا یزید یقتل
الحسین وان شئنا لا یذک

اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین
سے راضی ہونا وہاں سے خوش ہونا اور

واہانتہ اہل بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مما تواتر

معناہ وان کان تفاسیلا

احاداً قسطلانی ص ۱۲۲-۱۲۵

المات الہیبت بنی کریم صلی اللہ علیہ

سلم ان چیزوں میں سے جو معنی طور

پر تواتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں

اگرچہ ان کی تفصیلات انبیاء و اعدا ہیں

قسطلانی کا بلا تکرار تواترانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس

عقیدہ اور واقعہ سے خود ان کی موافقت کی کئی دلیل ہے کہ نہ انہوں نے

اس قول کی تردید کی نہ اس پر تنبیہ کی بلکہ اسے بطور استشہاد پیش کیا ہے۔

اس لئے ایک محدث اور ایک تکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل یحییٰ

اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جب کہ تفت ازانی فسق یزید کو جو جو از

لحن سے واضح ہے متفق علیہ اور اس واقعہ رضا بقتل کو معنی متواتر بھی

فرما رہے ہیں تو ان دو دلائل ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک

متواتر عقیدہ و چیز کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا

بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرۃ الادبیت سے بھی ایسی روایتیں نقل کی

ہیں جن سے یزید کی رضا بقتل یحییٰ سے ثابت ہوتی ہے اس سلسلہ میں

ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت

کہہ کر غلط فہمی لوگ رد کر دیتے ہیں لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے

ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے مختار طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا

متن یہ ہے کہ۔

وقد رواه ابن ابی الدنيا عن
ابن الوليد عن خالد بن يزيد
بن اسد عن عمار الدقني عن
جعفر قال لما وضع رأس الحسين
بين يدي يزيد وعنده
ابو برزة وجعل يكت بالقصب
فقال له ارفع قضيبك فلقد
رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلثم
(البداية ص ۱۹۲)

ابن ابی الدنيا نے ابو الولید سے انہوں
نے خالد بن یزید بن اسد سے انہوں نے
عمار دہنی سے انہوں نے حضرت جعفر سے
روایت کیا ہے کہ جب حضرت حسین
کا سر یزید کے سامنے رکھا گیا اور اس
کے پاس ابو برزہ (راستی صحابی ہی تھے
اور یزید نے چھڑی سے حضرت حسین کے
منہ پر چوکے مارنے شروع کئے تو ابو برزہ نے
فرمایا کہ اپنی چھڑی مٹا میں نے رسول اللہ ﷺ
صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا

کیا حضرت حسین کے چہرہ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگا کر قتل حسین سے
ناخوشی اور نارضائی کی دلیل ہوگی اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز رویہ
وہ شخص اختیار کر سکتا ہے جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کریگا جو دل میں انتہائی
خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرہ مبارک سے یہ تحقیر آمیز
رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی
کا ثبوت نہیں بن سکتا۔ بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے اس لئے قسطلانی کی روایت
اور تفت زانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جانا
ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے پاس لے جائے جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح دے کر لے جائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابوحنفہ اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جن کو بلا جرح قبول کیا ہے اور ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر کی پیش کی ہے۔

گو عباسی صاحب نے دوسرے سے حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائیکہ یزید کے پاس لے جایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہونے کی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے بھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کربلا کے معرکہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے مرجعہ سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی وہ ایک حادثہ محزون تھا جو لیکاریک پیش آگیا اور گھنٹے آدھ گھنٹے میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تھا۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۲۹۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ۔

بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم
کے انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا انس

حدثنا محمد بن الحسين بن
ابراهيم ثنا انس بن مالك

بن مالک نے انہوں نے کہا عبید اللہ
بن زیاد کے پاس حضرت حسین کا
سر لایا گیا جسے ایک طشت میں رکھا
گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دینا دٹھو گنگنا
شروع کیا اور ان کے من و جمال
کے بارے میں کچھ کہا۔

قال اُتی عبید اللہ بن زیاد
براس الحسین فجعل فی
طست فجعل یتکت وقال
فی حسنه شیئا فقال النسکان
اشہرہم برسول اللہ صلی اللہ علیہ
سلم وکان محضوئاً بالوسم
انجاری منہ

تو انس بن مالک نے فرمایا کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے بہت زیادہ مشابہ تھے ادھر علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری نے
مسند بزار سے اس پر اتنے جملے کا اور اضافہ کیا ہے۔

اور بزار نے ادایک دوسرے طریقے سے حضرت
انس سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس گلہ کو
چومتے تھے جس جگہ یہ تیری چھڑی
لگی ہے۔

وزاد البزار من وجہ اخر
عن انس قال فقلت لہ انی
رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یلثم حیث
یقع قضیبک (یعنی شرح بخاری)

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے
ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

ادھر طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی
حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ

ولہ طبرانی من حدیث زید
بن ارقم فجعل یجعل قضیباً

فی بیدۃ فی عینہ وانفہ

فقلت ارفع قضیتک

فقد رأیت فم رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی

موضعہ ولہ من وجہ

اخر عن النسخ نحو لا

بلاچین

کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی

حضرت حسین کی آنکھیں اور ناک

دینے لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی

تحقیق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے ذہن مبارک کو اس موقع پر رکھا

ہوئے دیکھا ہے اور طرانی ہی کی ایک

اور طریق سے یہی روایت حضرت انس

بھی مروی ہے۔

(فتح الباری ص ۱۶۱)

یعنی نے اس واقعہ کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید

بن ارقم عبید اللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسین کے چہرہ کو بھونکنے پر

ڈانٹ چکے تو زید نے لگے

تو زید بن ارقم (زید نے لگے تو ابن زیاد نے

خدا تیری آنکھوں کو دنا ہی ہوا رکھے خدا

قسم اگر تو بڑھانہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہوا

ت عقل تیری ماری گئی ہو تو میں تیری گردن

دیتا۔ تو زید بن ارقم کھڑے ہوئے

اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں

کو یہ کہتے ہوئے سنا یہ کہ رہے تھے کہ وہ

زید بن ارقم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے

ثم افضح الشيخ يسكي

فقال له ابن زياد ايكي الله

عينيك تو الله لولا انك

شيخ قد خرفت وذهبت

عقلك لضررت عقلتك

فقام وخرج قسمت الناس

يقولون والله لقد قال زيد

بن ارقم قولاً لو سمع ابن

زیادہ قتلہ قتلت ما
الذی قال قال مرینا وھو
یقول انتم یا معشر العرب
عبید بعد الیوم قتلتکم
ابن فاطمہ وامرئتما بن
مرجانہ فھو یقتل حیاکم
ولیتعید شرارکم۔
(یعنی ص ۶۷)

جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاری رضی اللہ عنہ کی مدح کرتے
ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فیلہ زید بن ارقم
الانصاری الخزرجی من
اعیان الصحابة غرامع
النبی صلی اللہ علیہ وسلم
سبع عشرة غزوة واشترک
صفین مع علی ابن ابی طالب
وکان من خواص الصحابة
ومات بالکوفة سنة
ست وستین وقیل ثمانین

میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن
ارقم انصاری خزرجی کا جو اکابر صحابہ ہیں
ہیں جنہوں نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے
۱۰، اجداد کے اور جنگ صفین میں حضرت
علی کے ساتھ رہے اور خواص صحابہ ہیں گتھے
اور کوفہ میں وفات پائی ۶۷ھ میں اور ایک
قول یہ ہے کہ ۶۸ھ میں (یعنی حلیل القدر اور
صاحب مناقب محالی اور ابن زیاد کی
زبان پر ان کی یہ قدر منزلت کہ بڑھے

وستین (عینی - ص ۶۷)

تو سٹھیا گیا ہے اور تیری عقل ماری گئی ہے

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسین کی آنکھ ناک کو اپنی چھری سے کریدا
تھا تو آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ۔

ثم ان الله جازى هذا

الفاسق الظالم عبید الله

بن زیاد بان جعل قتلہ

علی یدی ابراہیم بن اشتر

یوم السبت لثمان لقیین من

ذی الحجۃ سنۃ ست و

ستین علی ارض یقال لها

الحجاز بینہا و بین الوصل

خمسة فراسخ و کان

المختار بن الح عبیدۃ الثقی

ارسلہ لقتال ابن زیاد

ولما قتل ابن زیاد حی

برأسہ و برؤس اصحابہ

و طرحت بین یدی

المختار و جاءت حیۃ دقیقة

تخللت الرؤس حتی دخلت

کہ پھر اللہ نے اس فاسق ظالم عبید اللہ

ابن زیاد کو بدلہ یہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم

بن اشتر کے ہاتھ سے شنبہ کے دن ۸ ذی الحجہ

۶۶ھ کو اس مر زمین پر کرایا جسے جاز کہا

جائے ہے اور اس میں اور موضع وصل میں پیر

میل کا فصل ہے (جس کا واقعہ یہ ہوا کہ مختار

بن ابی عبیدہ ثقی نے اسے ابن زیاد سے جنگ

کرنے کیلئے بھیج دیا اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا

تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لائے

گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے

گئے تو ایک پتلا سانپ آیا اور ان سروں کے

درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن

مرجانہ ابن زیاد کے منہ میں گھسا اور

اس کے ناک کے نمقوں سے نکلا اور پھر

ناک کے نمقوں میں گھسا اور منہ سے

نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب

فی قسم ابن مروجانہ وهو
 بن زیاد وخرجت من
 منخرة ودخلت فی منخرة
 وخرجت من فیہ وجعلت
 تدخل وتخرج من راسہ
 بین الرؤس ثمان المختار
 بعث برأس ابن زیاد و
 برؤس الذین قتلوا معہ
 الی محمد بن الحنفیہ وقیل
 الی عبد اللہ ابن الزبیر
 فنصبہا بمكة واحرق ابن
 الاشتر حنظلہ ابن زیاد
 وحنظلہ الباقرین (یعنی ص ۱۵۶)

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے
 جس میں ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رجبہ میں
 رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو کر آتے دیکھ کر
 چلانا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے
 سر کو منتخب کر کے اس کے تمٹھوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور
 تمٹھوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو

البدایہ والنہایہ کے ص ۱۹ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے صحیح کہا ہے
یہ درحقیقت چاہ کثرہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اس نے
حسین کے سر کی بے حرمتی کی اپنی چھڑی سے تو خدائے اس کے سر کی بے حرمتی اس
جاؤرت کے ذریعہ کرائی جو نبض حدیث قدس میں محمد بن پر مسلط کیا جاتا ہے
بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے
العیاذ باللہ العظیم۔

بہر حال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے
جائے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے اندرونی خبت کو
نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، یزار، طبرانی، ابن حجر
عسقلانی، بدرالدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا اس بن مالک اور زید
بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا تو کیا یہ حضرت حسین کے
سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ
میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے
اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقعت و اہمیت دینے کے مستحق ہیں
اب جب کہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے
جدا کئے جانے کا ثبوت معنات و اثر ثابت ہوتا ہے تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں
کہ یہ سر زید کے دربار میں بھی پہنچا یا گیا ہو آخر اس واقعہ کی روایت سے
کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ ابن مرجانہ
اپنے اتنے بڑے اہم کارنامے کو بزرگ کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر

کو یزید کی خوشنودی حاصل کرانے کے لئے اس کے دربار میں بھیجتا جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم وقاسی کے بغیر مشکل تھا اس لئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جب کہ روایتاً تو وہ ابن کثیر کی نقل ہو جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی۔ اور ذرا بحث عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا ہو اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسین کا سردیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لما قتل ابن زیاد الحسین جب ابن زیاد نے حسین کو مع ان کے

ومن معہ بعث برؤسہم ساتھیوں کے قتل کر دیا اور ان کے سر

الی یزید فسرقتہ اولاً و یزید کے پاس بھیجے تو اس قتل سے

حسنت بذلك منزلة ابن خوش ہوا اور اس کی وجہ سے

یزید عندہ کثرت یلبث ابن زیاد کا رتبہ اس کے بیاں بلند

قلیل حتی ندم الخ۔ (البدایہ منہج) ہو گیا مگر اس خوشی پر متوڑی دیر بھی نہ

نہی کہ نادم ہوا۔

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجانہ کو بڑا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فلم یثعل بل الی علیہ و
قتل فی بغضنی لقتلہ
الی المسلمین و ذرعی فی
قلوبہم العد او لا بغضنی
الیر و الفاجر بما استعظم
الناس من قتلی حسنیاً
مالی و لا بن مرجانہ
فجّہ اللہ و غضب اللہ
علیہ۔

نہ مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض
بنادیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری

طرف سے عداوت کا بیج بویا جس سے ہر نیک و بد مجھ سے عداوت
رکھے گا۔ جب کہ حسین کو میرا قتل کر ڈالتا لوگوں کے دلوں پر شاق
اور بھاری گزرے گا مجھے اس کینحت ابن مرجانہ سے کیا واسطہ۔
خدا اس کا بڑا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یہ بڑی حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب
باقی نہ رہا (اسی لئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے بہاں بلند کیا) لیکن یہ خوشی دیرپا
ثابت نہ ہوئی فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر

نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا و خوشی نہ تھی تو باطل و حلیہ بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نہ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے لیکن اول و حلہ میں نہ صرف خوشی ہی ہوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیادہ کو محض زبان سے ملعون اور مغضوب خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مغضوب بھی تو بنانا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دنیا معزول کر دینا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرنا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے

وقد لعن ابن زیاد علی فعله و
شتمه فی ما یظهر و یدأ و
لکن لم یزل علی و ذلک ولا
احق به ولا ارسل احد العیب
علیه ذلک واللہ اعلم۔
البدایہ والنہایہ ص ۲۱۳

یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے
بلا بھلا بھی کہنا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا اور
کیا بات کہلے گی لا اور میرا کیا بنے گا لیکن نہ تو اس
نپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ کہا
اور نہ ہی کسی کو بھیج ہی دیا کہ وہی اس کی طرف کے
چالوں کا پتہ نہ لے کر یہاں آئے قہارے اور منافق

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونے

دالے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے
 زمانہ میں جب کہ بیک حبش قلم آدمی تہمت کچھ کر سکتا ہو ابن زیاد میں تو یزید کا
 ملازم ہونے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہارِ فخر و مسرت کرتے ہوئے
 جب اسے حضرت عبداللہ بن عقیف ازہری لڑکیوں تو اسے پھانسی دلوادینے
 (البداۃ ص ۱۹۱) اور یزید کو مطلق العنان ایسر ہونے ہوئے یہ جرات نہ ہو
 کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی مواخذہ ہی کر لے پھانسی
 چھوڑ کوئی تعزیری دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری
 عجز کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا
 جس پر رضا تو قلبی تھی مگر مصلحت یا باندیشہ ملائمت غم زبانی تھا۔
 بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تیزی کی ہے کہ قتل حسین میں اس
 کا ایمان یا کم سے کم استیشار و خوش ہونا شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فتنے کے
 الزام سے بری ہے لیکن اس حجت کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے
 کھول دیا ہے کہ:

فاما قتل الحسين فادته كمالا
 قال جده ابو سفيان يوم احد
 يا يزيد لك وللمسيوء لا حسد
 رالبد آية والنهاية ص ۲۳۲

رہا قتل حسین کا معاملہ کہ یزید کا حکم
 اس میں شامل نہ تھا سو یہ البسا ہی ہے
 جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ احدین
 (شہداء و احد کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں

تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا جس سے یہ دکھلانا ہے

کہ یزید قتل حسین اسے ہرگز ناخوش نہ تھا

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عوام میں عام اور اس کی مبغوضیت
عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتیٰ کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا اسی لئے
اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر اپنی زیادہ پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت
یعنی جیسا کہ واضح ہوا۔

ان احوال کے ہوتے ہوئے جب کہ سادات مسلمین اور اہلہ صحابہ کے
ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک
سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں
تو اسے عمر ثنائی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بد لگام پارٹی
کو دانش ورون کی پارٹی کہا جائے گا۔ یا سقیہ الاحلام صبیان اور بد
اخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی
صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ ان کی
مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف
ہے جو امام حسین پر اس کی طرف سے کی جاتی تھیں عباسی صاحب فرماتے ہیں

ایر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا ابو مخنف

وغیرہ شیعہ راویوں تک لے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی

دن سے بیتاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے مگر ذاتی

تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان

کے خدوع کا تھا اس پر نکتہ چینی کی جاتی تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید)

گو عباسی صاحب نے ان نکستہ چینوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکستہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک گونہ قرابت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکستہ چینی بلاشبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک بد عہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث ص ۷ پر یزید کا جو قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسین کو ان کا عہد یاد دلا کر جو اس کے نزدیک انہوں نے محض حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ خروج کے معنی جس پر یزید نکستہ چینی کرتا تھا اس کے نزدیک بد عہدی و عہد شکنی کے تھے۔

ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوزی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خروج کے معنی اس عہد شکنی اور بغاوت کے لئے ہیں کہ ان (حسین) کے ہم عصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا تصور دار خیال کرتے تھے (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۰) تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ و اعتراف کے مطابق یزید حضرت

حسین پر بیلیک امور میں الزام بغاوت اور جرم بد عہدگی و عہد شکنی عاید کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ ذاتی و شخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے تو کیا ایک جلیل القدر صاحب روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری ہے یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا یعنی جن کو ان کے قلبی دوائی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم لگا دیا گویا تمہو کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق اور تائید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔

| | |
|----------------------------|--|
| قال ابن ہمام واختلف فی | ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں |
| ا کفار یزید۔ قبل لعمریہ | اختلاف کیا گیا ہے بعض نے اسے کافر کہا |
| روی عند ما یدل علی کفرہ | کیونکہ اس سے وہ چیزیں مروی ہوئیں جو |
| من تحلیل الخمر ومن | اس کے کفر پر دلالت کرتی ہیں کہ اس نے |
| تفوّہ بہ بعد قتل الحسين | شراب کو حلال سمجھا اور قتل حسین اور |
| واصحابہ الی حجاز یتھم بہما | ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے |
| فعلوا باشیاء وضاد یدہم | منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) |

فی بدر و امثال ذلک ۶۶

بدلے لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں

ولعلہ وجہ ما

اور رئیسوں کے ساتھ بدر میں کیا تھا ایسی

قال الامام احمد

ایما ری اور یائیں۔ شاید یہی وجہ ہے امام

ی تکفیرہ لما ثبت عندہ

احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ ان کے نزدیک

نقل تقریرہ۔ (شرح فقہ الکبیر)

یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے نفسیق

میں نہیں اور امام احمد بن حنبل جب کہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے

تو فسق کے تو بطریق ادلی قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر

اتفاق علماء کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسلمہ کل فسق ہے جس سے اس کے

مستحق لعنت ہونے کا مسئلہ ان کے زیر بحث آیا اور علمائے اس پر فہمی حیثیت

سے کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے نہ کرنے سے

بحیثیت مسئلہ کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اشد

قسم کا فاسق ہی ہو سکتا ہے اس لئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت

یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل ہے پس لعنت یزید کے جواز کے دلائل جو آگے

آ رہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے لئے نہیں بلکہ اس کے فسق کے

اثبات کے سلسلے میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی ہشتی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے

مرجع خلائق علماء میں سے ہیں فرماتے ہیں۔

و بعد اتفاقہم علی فسقہ
 اختلفوا فی جواز لعنہ
 بخصوص اسمہ فاجازہ
 قوم منهم ابن جوزی
 ونقلہ عن احمد وغیرہ
 (کتاب الصواعق المحرقة ص ۱۳۲)
 اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے
 بعد اختلاف ہوا ہے اس پر نام لے کر
 لعنت کرنے میں بعض نے اسے جائز رکھا
 ہے ان میں ابن جوزی ہیں اور انہوں نے
 یہ جو ادا امام احمد سے نقل
 کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لے کر
 لعنت کرنے میں علماء مختلف رائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔
 مورخین میں سے فخر المورخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی مسلمان
 کے یہاں بھی قابل اعتبار مورخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے
 آنے پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم نہ رہے اس بارے میں حسبِ ثبیل
 بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحديث
 امثال من ذهب الى الترخيص
 في لعنة يزيد بن معاوية و
 هو رواية عن احمد بن حنبل
 اختارها الخلال والوبكر عبد الحيد
 والقاضي ابو يعلى وابنه
 القاضي ابو الحسين وانتصر
 اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز
 سمجھتے ہیں انہوں نے اس حدیث (جو گندہ)
 اور اس جیسی اور روایات سے استدلال
 کیا ہے اور یہی روایت ہے امام احمد
 بن حنبل سے جسے خلال والوبکر عبد الحید
 قاضی ابویعلیٰ اور ان کے بیٹے قاضی
 الحسین نے اختیار کیا ہے اور اس کی

لذلك قال الفرع ابن الجوزي
في مصنف مفرد وجوز لعنة

(البدایة والنہایة ص ۲۳)

مدد سے ابوالفرج ابن الجوزی نے

ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید

پر لعنت کا جواز ثابت کیا۔

بہر حال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی

پڑتی ہے جو ان محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب ہراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضہما طلق اللعن علیہ

منہما ابن الجوزی المحدث

وصنف کتاباً سماه الرد علی

المتعصب العیند المانع عن

ذم یزید ومنہما الامام

احمد بن حنبل ومنہما

القاسمی ابو یعلی الخ

(ہراس علی شرح العقائد ص ۵۵)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق

ثابت کیا ہے (نام لے کر ہو یا بلا نام کے)

انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں

اور انہوں نے اس بارے میں ایک مستقل

کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا

الرد علی المتعصب العیند المانع عن ذم

یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل

اور انہیں میں سے قاسمی ابو یعلی بھی ہیں

علامہ دیری حیات الحيوان میں یزید کے بارے میں کیا الہراسی کا

قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارے میں سلف اور ائمہ مجتہدین

کا مسلک واضح ہو جاتا ہے۔

سئل الکيا الہراسی الفقیہ

الشافعی عن یزید بن معاویۃ

الکيا الراي فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا

کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے

یا نہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید
 صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس
 کی ولادت زمانہ عثمان غنی
 رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے۔
 اب رہا سلف صالحین کا قول اس
 (کی لعنت) کے بارے میں تو اس میں
 امام ابو حنیفہ امام مالک اور امام احمد
 بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک
 تفریع کے ساتھ ایک تلویح کے ساتھ
 اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے
 یعنی تفریع نہ کہ تلویح (یعنی صراحتہ لعنت
 کا جواز) اور کیوں نہ ہو جب کہ یزیدی
 کیفیت یہ تھی کہ وہ چیتوں کے تو شکار
 میں رہتا اور نرد سے کھیلتا اور شراب
 خوری کرتا چنانچہ اسی کے اشعار میں ہے
 ہے کہ میں اپنے ساتھیوں سے کہتا
 ہوں جن کی جماعت کو دور جام و
 شراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی
 گرمیاں ترمیم کی آواز سے پکار رہی

هل هو من الصحابة ام
 لا؟ وهل يجوز لعنه ام لا؟
 فاجاب انه لم يكن من
 الصحابة لانه ولد في ايام عثمان
 رضي الله تعالى عنه - واما قول
 السلف فقبيل لكل واحد
 من ابى حنيفة ومالك واحمد
 قولان - تصريح وتلويح ولنا
 قول واحد التصريح دون
 التلويح وكيف لا يكون
 كذلك وهو المنتهيد بالفهد
 واللاعب بالنرد ومدمن
 الخمر ومن شعرة في
 الخمر -

اقول لصاحب ضمت الكاشن شملهم
 وداعى صبا بات الهوى يتوهم
 خذوا بنصيب من نعيم ولذات
 فكل وان طال المدى يتفرم

وكتب قصلا طويلا اضربا
عن ذكره ثم قلب الورقة
وكتب ولو مدت بديان
لا طلقت العنان وبسطت
الكلام في مخاري هذا
الرجل انهي -

رجوة الحيوان ۱۹۵، ۱۹۶

میں کہ اپنی نعمتوں اور لذتوں کے
حصہ کو حاصل کر لو کیونکہ ہر انسان
ختم ہو جائے گا اگرچہ اس کی عمر کتنی ہی
طویل کیوں نہ ہو۔ (لہذا وقت ٹھوڑا
ہے جو عیش کرنا ہے کر لو کہ پھر یہ زندگی
ہاتھ آئے گی۔ بابرہ عیش کوش کہ عمرت
ودام نیست) اور اس پر الہامی فقیر نے
ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ

سے ہم نے چھوڑ دیا ہے پھر انہوں نے ایک ورق پلٹا اور لکھا کہ اگر

اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوٹی ہوئی ہو تو میں قلم کی باگ

ڈھیلی کر دیتا اور اس شخص (برید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب

حضرات برید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا حتیٰ

کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب میں ہی

برید پر لعنت بھیجی ہے۔

ثم روى ابن الجوزي عن

القاضي ابو يعلى انه روى في

كتابه المعتمد في الاصول باسناد

الى صالح بن احمد بن حنبل

پھر ابن جوزی نے قاضی ابویعلیٰ سے

روایت کی ہے کہ قاضی صاحب نے

اپنی کتاب المعتمد فی الاصول میں اپنی سند

جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے

قال قلت لابی ان قومًا یبوءون
الی توئی یزید فقال یا بنی
وهل یتوئی یزید احدٌ یو
من بالله ولم لا العن
من لعن الله فی کتابه
فقلت واین لعن الله یزید
فی کتابه ؟ فقال فی قوله
لعلی وهل عسیتم ان تولیتهم
ان تفسدوا فی الارض و
نقطعوا ارحامکم و لئلا
الذین لعنهم الله فاصمهم
و اعمی البصارهم فهل یكون
فسادٌ اعظم من هذا
لقتل - (کتاب الصواعق المحرقة)

روایت کی ہے کہ صالح کے اپنے والد احمد
بن حنبل سے کہا ہے کہ بعض لوگ ہم پر الزام
لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حمایتی ہیں تو امام
احمد نے فرمایا کہ بیشا کیا کوئی اللہ پر ایمان
لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے
دوستی کا دم بھرے اور میں اس پر لعنت
کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب
میں لعنت کی ہے میں نے عرض کیا اللہ
نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی
ہے فرمایا اس آیت میں (ترجمہ آیت) پھر
تم سے یہ بھی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت
مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور قطع کرو
اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ نے
لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہرا اور اندھی کر دی

ایک جہان کی

اس عبارت سے ادل تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین
میں یزید کا ہاتھ بلاشبہ کا فرما تھا کیونکہ امام احمد اسے فساد عظیم فرما کر یزید
کو اس پر مستحق لعنت فرمایا ہے جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے
صاف نکتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضا یا قتل سے قاتل بھرے
اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائے گا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اسے

قاتل حسین کہا ہے جو گزر چکا ہے پس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی
فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر
کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے گو عباسی
صاحب نے یزید تک پیش کر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دہن
سنیما لے رہے جس حد تک ان کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی
ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔ دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی
ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس عموم سے بدالالت قرآنی یزید کو
مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی
ڈالی قطع قرابت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری
مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا اور آیت کے عموم نے اپنے
عمومی اشارے سے ایسے ملعونین یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں
ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص پوچھ
ہے نہ ہم نے آج تک کبھی یزید پر لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی اس
لعنت ثبات کرنے والے علماء و ائمہ کا منشاء یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ
کے پیش کرنا ہے ان کا منشاء صرف یزید کو اس کی ان غیر معمولی ناشائستگیوں
کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثبات
کرنا ہے لعنت کو واجب تبلا نا نہیں ادھر بعض دوسرے ائمہ علم یزید
پر لعنت کرنے اور یزید کو یزید حجاج جیسے ظالم پرستی کہ اہلبیت پر بھی
لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الا شخاص خطر
فلینجتنب فلا خطر فی السکوت
عن ابلیس فضلا عن غیرہ
راحیات العلوم ص ۳۰۶

لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی
خطرہ ہے اور لعنت سے بچ جانے
اور زبان روک لینے میں (حتی کہ)
لعنت ابلیس سے بھی رک جانے

میں کوئی خطرہ نہیں چہ جائیکہ اس کے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔
خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے۔ وہ یزید پر لعنت
کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روک دیا ہے وہ ان کے
اثبات جواز کے منکر نہیں یعنی ایک فرق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور
دوسرا شغل لعنت کو پسند نہیں کرتا اس لئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی
بھی فرق کا مخالف نہیں بتلایا جاسکتا یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے
ہیں پھر بھی مثبتین لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر
اکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف یہ بتلانے کے لئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں
کسی کے بارے میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے
کردار کی دلیل نہیں ہو سکتا بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہو سکتا ہے
اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی
ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادۃ ہیں۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک
شہادۃ النساء کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر ہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت
جیسے جرائم سے متہم کر کے مباح الدم بنادینا وغیرہ بلاشبہ اختیار کی تفسیق ہے
جو قدرتا تفسیق کنندہ ہی پر لوٹ آتی چاہیے جیسا کہ بعض حدیث کفر سے

بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی ہے اس لئے یہ یہ اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اختیار کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کر کے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہر حال یہ زید کا فسق و فجور اور بڑی شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پسہ پوچھتا تو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو مبصر علماء فوراً اس کی تردید کے لئے کمر بستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریاں گننا شروع کر دیتا تھا یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعضی ایک ہی سنیہ ساری حسنات کو مٹا دالتی ہے کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عندہ اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تَحْسِبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ عظیم۔

یاد رکھا کہ نبوت میں ذرا سی بے ادبیانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی خبط اعمال اور ضبط حسنات کا ذریعہ تھی۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ الْمَنِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ اے ایمان والو! اپنی آوازیں پیغمبر کی اصوات کے فوق صوت المنی نہ کرو اور نہ ان سے جہر کرو جیسے آپس میں ایک بعض کے لیے بعض ان تحبط اعمال پر یاد ہو جاوے اور تم کو خبر بھی ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جانے پر کوئی نیکی کا رآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جانے پر نہ کوئی نیکی بار آور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا تکلم گوارا کرتی ہیں اور نہ ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

پس تجربہ کر دیکم دریں دیر مکافات

با در دکشاں ہر کہ درافتا دہرافتاد

غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں اسی میں یزید گرفتار ہوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسین) نے اس کی ساری خوبیوں کو خاک میں ملا دیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلے میں یزید کے بارے میں کچھ اچھے کلمات نقل کر دیے تھے تو علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ مدح سرائی نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اس کی اس منقبت کے بارے میں فرمایا۔

میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت

کیا ہوتی حال تو اس کا مشہور ہے

دسب جلتے ہیں کہ اس کے کثرت کیا تھے

قلت وائی منقبتہ کا نت

لیزید و حال مشہور

(عمدة القاری ص ۶۴۱)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین

کہہ دیا تھا تو انہوں نے اسے بیس کوٹہ دل کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب المہذب ص ۳۶۱)

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں مگر حق پرست بنی امیہ میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے کہ خود نیک ہو کر نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا اسی طرح اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود بھی ذکر کرنا جسے مہلب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی اس کے تتمہ کے طور پر اس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اس کے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ من الکرم والحلم والفصاحة والشعر والشجاعة وحسن الراۃ فی الملک وکان ذاجال حسن المعاشرة وکان فیہ ایضا اقبال علی الشہوات و ترک بعض الصلوات فی بعض الاوقات واما اتھا فی غالب الاوقات۔

اور یزید میں بلاشبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی یقین جیسے حلم و کرم اور فصاحت اور شعر گوئی اور شجاعت اور عتدائی لائے ملک و سیاست کے بانیے میں اور صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا اور اس میں لایہ بھی عادتیں تھیں کہ شہوت رانی پر چھکا ہوا تھا بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا تھا اور وقت گزار کر پڑھتا تو اکثر تھا۔

(البدایہ والنہایہ ص ۲۳)

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غی (جہنم کی ایک وادی) میں جاگیریں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو ۶۰ھ سے ابھری حافظ ابن کثیر کا یزیدی گستاخہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کے ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کے اشارہ کردہ ناخلف اخلاف یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ یزید کے خصال مذمومہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جب کہ وہی حصہ اس کی معاشرۃ کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دیاناتی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور زندگی کی معاشرت دیاناتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارے میں اپنے

عمال کے نام جاری فرمایا ہے۔

ان عمر بن الخطاب کتب

الی اعمال ان اہم امرکم

عندی الصلوٰۃ فمن

حفظها وحافظ علیہا

حفظ دینہ ومن ضیعہا

فہو لما سواہا اضع

رموطا امام مالک باب

قوة الصلوٰۃ۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام

کے نام فرمالکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک

تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز

کی پابندی ہے جو اسے صحیح طور پر

ادا کرے گا۔ اور اس کی پابندی رکھے

گا وہی اپنے دین کو محفوظ رکھ سکے گا۔

اور جو اسے ضائع کر دے گا تو وہ نماز

کے سوا اپنی زندگی کی ہر چیز کا اور بھی

زیادہ ضائع کنندہ ہوگا (یعنی جس کا تعلق

مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں

پر استوار نہیں رہ سکتا)

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر فصیح و بلیغ شاعر اور علم و

کرم کا مادہ بردار ہو مگر تارک نماز بنکر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین

جس کا علاقہ حق تعالیٰ سے صحیح نہ ہو یا اس کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی

کام بھی تدین کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر

نہیں کر سکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد عدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب نو یزید کو سیاست و معاشرہ

میں عمر ثانی فرماہیں اور اس کی خلافت کو خلافت فاروقی کا نمونہ کہیں اور

خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اسے ضائع کنندہ نماز ہونے

کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں جن میں اسوہ فاروقی تو بکالتے خود ہے عام اسوہ صلحہ کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی ماتم تمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیث رسول سے استنبہاد کر کے اس کی دیاناتی بدکرداری ثابت کریں یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منشاء مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔ پھر ابن کثیر کی یہ روایت توسبانی روایت نہیں یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے اگر یہ بھی سبانی روایت ہے تو اس کے جزو اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا ؟۔

اور اگر سبانی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت ان کے نزدیک مسلم ہو تو ان کے نزدیک یزید کا یہ فسق بھی مسلم ہونا چاہیے جو اسی روایت کے جزو اخیر میں بیان کیا گیا ہے ورنہ اس آدھے تیر آدھی بیڑ کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیے کہ وہ روایات کے رد و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے تھے تاریخی حقائق و وثائق اور خود مورخ کو نہیں اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے

ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا یقینہ حصہ کیوں نہ ہو؛ یعنی ان کی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے یہی انہوں نے حضرت حسین کو تابعی ثابت کرنے کے واسطے میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسین صحابی نہ رہیں تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسین کی معاوضہ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی حالانکہ وہ سلسلہ ایک ہی عبارت کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصہ تھا بہر حال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصائل محمودہ کا ٹکڑا نقل کر دیا اور خصائل مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا اور حسین کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصائل محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارت کا تابعیت والا ایک حصہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرنے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے مرن لیبل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔

بہر حال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابہ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مباہلین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء راجحین محدثین فقہاء مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدالدین عینی، علامہ حبشی، علامہ ابن حجر، علامہ سعد الدین تفتازانی محقق

ابن ہمام۔ حافظ ابن کثیر۔ علامہ الکیا الہر اسی جیسے محققین یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں اور خود بھی اسی کے قائل ہیں پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہر اسی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟ اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہوگا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں گو درجہ اجمال میں ہیں اور علماء رباعین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت اپنی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اس کے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک پوری

تاریخ ذکر کردی ہے جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

فرمایا ابوہریرہ نے میں نے صدوق

قال ابوہریرۃ سمعت الصادق

المصدق صلی اللہ علیہ وسلم

سے سنا ہے کہ میری امت کی

ہلاکی چند قریشی لڑکوں کے

ہاتھوں ہوگی۔

(بخاری کتاب الفتن ص ۱۰۲۶)

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی

لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جانا ان کی توہین و

تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امت حبشی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے

والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ

ایک روایت میں ان غلبہ کی صفت سفہار ذکر کی گئی ہے یعنی یہ تباہی عقل

لڑکوں کے ہاتھوں میں ہوگی جن میں سفاہت ہوگی جس سے ان کی بد نظری

واضح ہے اور بد نظر جس کے دل کی کلین ہی درست نہ ہوں بیک عمل

نہیں ہو سکتا اس لئے بد نظر ہونے کے ساتھ ان کا بد عمل ہونا بھی ضروری

ہے اسی لئے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت

میں جو اسی سیاق میں وارد ہوتی ہے ان لڑکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے

ہوئے ان کی علی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے۔

صاحوا الصلوة والتبعوا الشهور
 فسوف يلقون غيا...
 (التبذرية والتمایہ ص ۱۶۱)
 اسی لئے حافظ ابن حجر کے صحابیان اور علیمہ کے لفظ کی مراد بتلائے کے
 ہوئے فرمایا ہے کہ یہ بتلائے کے لفظ کی مراد بتلائے کے

قلت وقد يطلق الصبي و...
 الغليم بالتصغير على الضعيف...
 العقل والتدبير والدين...
 لو كان مختلفا و...
 المراد هنا...
 یعنی یہ امت کے دشمن کو خیر کے عمر کے لحاظ سے تو بالغ ہوں گے مگر ذہن
 عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے خیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے
 ہر حال حدیث بخاری کے جن بد عقل اور سنی اللہ پر لڑکوں کے
 بافتوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی احادیث نبوی ہی
 نے متعین کر دیا ہے کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین
 عقل تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے
 کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی
 ہلاکت امت کی ہلاکت نہیں کہی جاسکتی۔ بلکہ جسٹماعی قسم کی ہلاکت ہوگی۔

جس کی زد پوری امت پر پڑے گی اور اس کا اجتماعی شیرازہ اس
ہلاکت کا شکار ہوگا اور جب کہ اجتماعیت ہی کی شیرازہ بندی
کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت
کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آنے ہیں گویا
حدیث نے چٹ درختی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہو

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے ساتھ اس
ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی
درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جب کہ اس کی جگہ
اصاغر و صبیان کی امارت لے لے گی۔ اور سیاسی اقتدار دین کے
بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آ جائے گا حافظ
ابن حجر نے حدیث ابو ہریرہ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے اپنی کی یہ
دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث
نبوی کی مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطال جاء المراد
بالهلاك مبيناً في حديث
الخدلا بن هريرة اخرج علي
بن معبد وابن أبي شيبة
من وجه اخر عن ابي هريرة
رفع اعدو بالله من امارته
ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرہ
میں ہلاکت امت کی مراد ابو ہریرہ کی
دوسری حدیث سے کمال جاتی ہے جس
کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور
ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

صبيان قالوا وما امارتنا
 صبيان قال ان اطعتموهم
 لکنتم اى فی دینکم
 عصیتموهم اهلکم
 فی دنیاکم باذھاق
 لنفوس او باذھاب المال
 وبھی۔ (فتح الباری ص ۱۶۳)
 یعنی تمہاری دنیا کے بارے میں جان لے کر یا مال چھین کر یا دونوں لیکر
 اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پورے
 اور پروا رنج ہوگئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی
 جماعت یعنی امارت دینی اور خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں
 بس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز نا تجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برہنہ قرار
 جائیں گے۔ سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شبہات
 کی کوئی غارت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔
 یہی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھول دی
 کہ وہ کس ملک کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور بتلایا کہ
 اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو اس حکومت
 کی اطاعت دین سے ملے ہوگا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے
 کے ہلاکت ہے اور اس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی

یا تو یہ چاہئے گا گو یا معنی یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی
 طاعت نے فکری سے نہیں کی جاسکے گی بلکہ اگر دین کوئی محفوظ
 رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے
 یہ انشا بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا
 الا یہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو شخصیت کا درجہ بھی قواعد
 شرعیہ کی رو سے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعت کا مستثنیٰ
 ہاتھ سے نر دیا جائے تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کی
 جان و مال بچا رہے۔ ہر حال میں ان صبیان کی تعیین کا یہ جائز ہے کہ اس
 امارت صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام
 کو دھم دھم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبوی (اور آثار صحابی) نے انہیں
 متعین کر دیا ہے چنانچہ متعین طور سے دیکھ لے لے اولاً ان کے متعین
 متعین کیا تاکہ اس پر مانع میں ہر اقسام کے لئے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ
 لیا جائے کہ یہ وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوت پر لکیت
 امت کی خبر دی گئی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے سنن
 وفی روایت ابن ابی شیبہ ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں
 اباحہ پرتہ کان ہمیشی فی الاسواق سے کہ ابو ہریرہ یا زرارہ میرم جلتے پھرتے
 ویقول اللہم لا قدرک فی سبتہ احسن کہتے تھے کہ لے اللہ سبتہ میرم مجھ پر
 سنین ولا اذاتہ الضعیفان ہرگز نہ دینا اور یہ بات ابی صبیان
 رستم الباری مع ہر کسی کے لئے نہ دینا کے لئے ہرگز نہ دینا

کہ یہ سنہ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابو ہریرہ رضی اللہ
 عنہ کا قول ہے جو حکم میں حدیث مرفوعہ کے لئے لفظ لجب کہ کوئی قیاسی چیز
 نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے لیکن ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ
 کی حدیث میں اسی سنہ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قول نبوی علی ما
 الصلوۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے جس کا ایک حصہ ابھی گزر رہا ہے۔ اس
 حدیث کا پورا متن یہ ہے: **سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَا مِنْ رَجُلٍ يَخْلُقُ
 ابْنَ سَمْعٍ ابْنًا لِعَبْدِ الْحَدْرَى**۔ اس حدیث کا تحقیق ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے
 لفظ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ سنہ کے بعد ایسے
 من بعد سنین سننت اصاعون ابنتا قلت ہوں گے، آغازوں کو صاعون ہوں
 الصلوۃ والتبعوا الشہوات سننت: سننے کے اور شہوات نفس کی پیروی کریں گے
 فسوف یلقون عذاباً: وہ عذاب کا تو وہ عذاب عظیم (جہنم) میں ڈال
 البدایۃ والہایۃ ضیاع ہمارا دین دینے جائیں گے۔ **ابن ابی**
پس سنہ کا ذکر قول ابو ہریرہ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی
اللہ علیہ وسلم میں بھی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ابو ہریرہ کی روایت میں
سنہ کے آغاز کا ذکر ہے اسی لئے ان کی روایت میں اس سنین کا لفظ
بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ سنہ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہوئے
وہ سننے ابو ہریرہ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسے امارت کبرار کا
خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز اور حدیث نبوی میں بعد سنین کا لفظ ہے

جن کا حاصل یہ ہے کہ حضور نے سنتِ مدیہ شروع ہو جانے کے بعد کے
 حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ حبیبی حکومت کا زمانہ کیا انجام
 دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ سنتِ
 کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے
 گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ سنتِ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے
 آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے اور
 اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین
 ضائع ہوگا اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔
 بہر حال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نو خیز لڑکوں کے ہاتھوں
 امت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا
 زمانہ سنت کا ہوگا۔ اب یہ کہ سنت میں کون لوگ برہرقت دار آئے اور
 وہ نو خیز تھے یا بوڑھے اور عمر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھیں
 جو ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کی ان روایتوں کی مراد بتلا
 کر ان کا مصداق متعین کر رہے ہیں فرماتے ہیں
 وفي هذا إشارة الى ان اول من اصاب من اشارة اس طرف ہے کہ
 الا خيلته كان في سنته ان نو خیز لڑکوں میں پہلا نو خیز لڑکا
 سنتین یزید و هو كذلك سنت میں یزید تھا اور وہ الیہای تقار حسیا
 فان یزید بن معاویہ کہ حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ یزید
 استخلف فیہا ولقی الی بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ بنایا

سنت اربع و ستین فمات - اور وہ ۶۲ تک باقی رہا پھر
(فتح الباری ص ۳۱۱) فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جن امارت صبیان سے ابو ہریرہ بپاہ مل گئے
تھے اور سنہ ۶۲ کے جن صبیان کی بد عملی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید
حدری میں مذکور تھی وہ یہی امارۃ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو
چونتیس سالہ جوان تھا عمر بلوغ کی تھی مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ
سے نابالغ اور صبی تھا۔

سنہ ۶۲ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ
کیا انجام دیا۔ وہ یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے
ادگروں ایسے نوحیز سفہا جمع ہو گئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت
سے متاثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ متاثر
کا لعدم تھا یہ صبیان جو نہی برہراقتدار آئے اور اپنی امارت کے
نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے
پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کانٹا دیکھا جو انہیں قدم قدم پر دینی
معیار سے روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے
ہٹانا شروع کیا تاکہ امارۃ الشیوخ ختم ہو کر امارۃ الصبیان اس کی جگہ
پر آجائے اور وہ آزادی سے اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس کے
صاف واضح ہے کہ یہ امارۃ الصبیان درحقیقت امارۃ الشیوخ کی تخریب
پر قائم ہوئی جس کی حدیث نے خبر دی اور یہی وہ ملک عضو صنف تھا جس کا

پیام خلافت کی ادکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا پس اس کا قیام ہی
دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

خیاں حافط ابن حجر تحریر فرماتے ہیں
 والذی یظهر ان المذكورین
 من جملة تهم وان اولهم
 یزید کما دل علیہ قول
 ابو هريرة قال قال رسول الله
 و ان اولهم من جملة تهم وان اولهم
 یزید کما دل علیہ قول
 ابو هريرة قال قال رسول الله

امارة الصديان فان يزيد
كان عالما بفتح السين
من امانة البلدان ولولها
الا صاعر من اقارب انتهي
رفع الباري (ص)

(کلیدی عہدے) سپرد کرتا جاتا تھا۔
 بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا شیوخ کے بجائے صبیان
 اور اقبیاء کی جگہ اشتیاق آئے لگے۔
 عباسی صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے
 کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جب کہ فلاں
 فلاں جگہ پر اکابر تعینات تھے اس سے انکار نہیں لیکن شرح حضرات کا
 دعویٰ اکثریت کا ہے کہ غلبہ حکومت میں اپنی فساد اور شہوت پرستوں
 کا تھا جس کو عینی اور ابن حجر نے غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔
 اور قدرتیا باک ڈور اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں
 کل ہی کے ہوتی ہے یوں بدنامی سے بچنے کے لئے کچھ اکابر کو بھی رہنے
 دیا گیا تاکہ فہرست شماری میں یہ نام آسکیں کہ اس حکومت کے اجزاء اکابر
 ملت بھی تھے کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں
 پر سوائے ہندوؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو
 رکھنے کی وادار نہیں ہے لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی
 دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گئے چنے نام مسلمانوں کے بھی
 رکھ چھوڑے ہیں اور جب پورے ہندوستان سے یہ نام جمع کرنے کے
 ایک جگہ ان کی بسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا بان کی عدد شماری کو
 دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمانوں کا قبضہ ہے
 حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کے ساتھ پیش کیا

جائے۔ تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی اسی پر
عباسی صاحب کی اس صفت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے
بھی مجموعی طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید
کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن
رہے تو یہ امارت صبیان کہاں رہی۔

لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا
معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارت الصبیان کہا گیا ہے اور
اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔
پھر بحیثیت مجموعی اس امارت الصبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و
اکابر کے مٹ جانے کا نثرہ کیا نکلا۔ سو اس کے بارے میں محدثین فقہار
اور مورخین نے جو تفصیلات ذکر کیں ہیں وہ درحقیقت اپنی آثار و
روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے جو اپنے اصل
ماخذوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ
یہ ہے کہ ۶۱ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۴ھ میں ختم ہو گئی
ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارت صبیان نے یزید
کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں
توفلتہ کربلا کا ظہور ہوا جس میں اہل بیت رسول برباد کئے گئے حضرت
حسین رضی اللہ عنہ سبکی کے ساتھ مارے گئے اور خاندان نبوت کی
بے حرمتی کی گئی پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا جس میں مدینہ کو

مباح کر کے صحابہ ابنار صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں۔
 آبروئیں تلف کی گئیں اور جو نہ ہونا تھا وہ ہوا پھر ۳۴ھ میں یوم مکہ کا
 ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں
 ہل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرام کو حلال کر دیا گیا چنانچہ مسلم بن قنصل
 سے یہ روایت موجود ہے ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عزت رسول کے
 آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلے میں اسے کوئی اہمیت
 دی جائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں نہیں جن پر دینی
 اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی
 عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبوی میں امارۃ
 الصبیان "فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوت پر پہلے ہی سے کر دی
 گئی تھی۔

غرض حدیث نبوی کی پیشگوئی کے مطابق اس سنہ ۳۴ھ کی امارت
 الصبیان "نے جو کچھ انقلاب امت میں برپا کیا تھا وہ یہ تھا کہ یزید اور اسکی پارٹی
 نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بوڑھوں کو کسی کی جان لے کر کسی
 کا مال چھین کر کسی کو دونوں سے محروم کر کے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو
 مجبور کر کے کلیدی عہدوں اور منصبوں سے علیحدہ کر کے نوخیز لڑکوں کو
 امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارت صبیان کا ظہور
 ہوا اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم

ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست و دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے
 قائم شدہ تھا۔ اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک
 بنیاد اور ناقص ڈھانچہ اسکی جگہ آگیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے
 جو قیامت تک امت کے لئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے
 جن کی قدرے تفصیل ابھی عرض کی گئی ہے۔ جب یہ سب ہوا تو
 یہ ان اور پھر ان سے قبلوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین و
 اہل بیت رسول ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت
 تک اپنا مستقبل باریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قبل حسین
 پر نہ تھا۔ بلکہ اپنی بے آبروی کے خیال پر تھا اس طرح یہ شخص باشارہ حدیث
 نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا یہ واضح ہے
 کہ گو ایسی بھی بعض حدیثیں آیات سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے
 ذکر کی ہیں جن میں یزید کا نام لے کر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بنا
 دیا گیا ہے گویا صبیحی پاریٹ کے اس بے نزراہ کے جو اقدامات عمومی اور
 کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر کیے گئے ہیں۔ وہی نام لے کر بھی ان
 احادیث میں ذکر میں آگئے ہیں جیسے ابو عبیدہ ثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ مت راغوا ما بین ینہما لا
 لا یزال امرھما کالایمت۔ یعنی میری امت کا امر و حکم عدل کے ساتھ
 قائماً یا قیسط حتی یسکون۔ ان کے لئے قائم رہے گا یہاں تک کہ پہلا وہ شخص
 اول من یتلمز رجیل من زبیر بن جراح سے تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے

بنی امیہ ثقال لیزید بن زید
 (البداية والنهاية) گا۔

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی
 سندوں میں کلام کیا گیا ہے بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا
 ہے یزید اور اس کی صہبیانی پارٹی کے یہی وہ فاسقانہ کارنامے، عزہ شہزادہ
 واکارہ، توہین صحابہ، قتل حبیب، اہانت اہلبیت، تخلیل مکہ اور
 اباحتہ مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے معنوب خداوندی سمجھا گیا اور
 اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو اپنی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو
 اہل دین و تقویٰ کے مقابلے پر آئے ہوئے ظالموں اور جابرین کے
 بارے میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں: چنانچہ واقعہ
 حرہ کے موقع پر جب کہ یزید نے مسلم بن عقیقہ کو بھیج کر مدینہ کو نین دن
 کے لئے مباح کر دیا جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی
 صحابہ اور اہل بیت صحابہ قتل ہوئے عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید
 نے اپنے اس جابرانہ اور بلائشرکت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار
 کیا کہ اب اس کا ملک پابند ہو گیا اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کیسا
 بھی حکم دے دے کوئی چون و چرا کر لے والا نہیں ہے تو اس کے ان
 جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔
 وقد اخطأ یزید خطأ فاحشاً فی
 اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی
 قولہ لمسلم بن عقیقہ ان یلیح
 کی جو مسلم بن عقیقہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو

المدينة ثلاثه ايام وهذا

خطا كبير فاحش مع ما انضم

الى خلك من قتل خلق من

الصحابه وابناءهم وقد

تقدم ان قتل الحسين واصحابه

على يدي عبید اللہ ابن زیاد

وقد وقع في هذه الثلاثه

ايام من المفسد العظيمة

في المدينة النبوية ما لا

يحد ولا يوصف مما لا يعلم

الا الله عز وجل وقد اراد

بارسال مسلم بن عقبة

توطيد سلطان وملك

ودوام ايام من غير منازع

فعاقبه الله بنقيض قصده

وحال بينه وبين ما يشتهي

فعقبه الله قاصم الجبار

واخذ له اخذ عزيز مقتدر

كذلك اخذ ديك اذا اخذ

تین دن تک مباح الدم قرار دے

دے یہ زکھرانہ غلطی تھی جس کے ساتھ

یہ اوصاف اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد

صحابہ اور انصار صحابہ کی قتل ہو گئی اور

یہ پہلے ہی آچکا ہے کہ اس نے حضرت

حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں

کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل کرایا

نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے

بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جس کو

نہ بیان کیا جاسکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت

بھی بتلائی جاسکتی ہے انہیں اللہ ہی بتا

ہے بڑے بڑے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ

بھیج کر یہ چاہتا تھا کہ اس کا ملک مضبوط

ہو جائے اور اس کی حکومت دیر پا ہو

جس میں کوئی شریک و سہم نہ ہو لیکن خدا

نے اسے اس کے منصوبوں کے خلاف

سزا دی اور جو وہ چاہتا تھا وہ نہ ہونے

دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس

نے جابیروں کو پچھاڑا ہے اور قتل کے

القوی وہی ظالمة ان
 احذوا الیوم شدید۔
 مضبوط پنجوں سے اسے پکڑا اور ظالم
 لبتیوں کے لئے پیرے رب کی پکڑ ایسی ہی
 سخت ہوتی ہے اس کی گرفت بے انتہا
 ر البدایۃ علیہ

الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

بہر حال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات
 اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے
 سربراہ یزید کی جو تاریخِ محدثانہ اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ۔
 امت کی تنباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی
 تنباہی تھی۔

یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفید۔ ناجزبہ کار۔ سپہ کار
 تھے۔ نہ نماز کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے انہوں نے نظام
 دیانات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔
 ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے جس سے صحابہ
 نے پناہ مانگی تھی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ ۶۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹولی کا پہلا صبی یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی
 اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر ملت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور

خویش پروردی نوخیز عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔
 در شراح حدیث تے ان واقعات کی یہ حدیث پیشگو بیان عین احادیث
 کے اشاروں کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات سے
 ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات
 کے عین مطابق نمایاں ہوئے اور حضرت صادق مصدق صلی اللہ علیہ
 وسلم نے جن نوخیزوں کے ہاتھوں امت کی تباہی بلا تسمیہ اسماء ارشاد
 فرمائی تھی وہ یہی لڑکے تھے جن کے اسماء بعدین زمانہ اور القیام اہل
 زمانہ کی تفریحات اور واقعات سے متعلق ہوتے دگے جن کے بارے
 میں ابو ہریرہ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور
 قبیلے تک معلوم نہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔
 البتہ حال یہ اسماء اور یہی ان کے حرکات و افعال میں کچھ شائع
 کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور جو عین اس
 نظر کے مطابق روکا ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاں اور کھلے الفاظ میں
 ان کا بیان حکمہ تکوین کے ماتحت اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ خود بخود
 ہی کھلنے والے امور ہوتے ہیں اس لئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا
 ہے تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی
 مورخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور
 میں جو شارح علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارح نے بطور پیشگوئی
 کے ظاہر فرمایا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے ان کے ان کا ظہور شرعی ہے

محض تاریخی نہیں۔ بلکہ عام آدمی کے لئے بھی بہت ہی اہم ہے۔
 ظاہر ہے کہ بطور عام احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص
 امارت اکابر کو ملنا کر جن کی بڑائی بزرگی اور بڑی تجربات کے زیر سایہ
 اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں سے محفوظ تھی امارت صبیان و
 اصاغر قائم کر دے جن کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار
 قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا
 جان و مال تلف ہو جائے۔ کتنوں ہی کی آبرو میں مٹ جائیں۔ فرق
 مراتب اٹھ جائے۔ کتنوں ہی کو عظیم کرب و بلا کا سامنا کرنا پڑے اور
 کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک
 پوری امت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو
 متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت
 کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معلن نہیں
 کہتے؟ اور وہ بزرگ کے سوا کون ہے اور جب کہ اس فسق کے اثبات
 میں حدیث سے لے کر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو
 جو حدیث وفقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے
 عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں
 بزرگ کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکار کے لئے نص حدیث
 کے مطابق بشارت مغرت میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور
 مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگا پایا ہے اور اس حدیث کے تحت

مہلب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے، ہمیں نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اس سے عموم میں داخل ہے اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہوگی امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و مال اور آبرو کو تلف کرے گی اور یہ کہ یہ سارے کا دودھ ہو گا جس میں یزید کی امارت قائم ہوگی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے پس عباسی صاحب کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدہ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایات کے عموم نے اسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم نے حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث اثبات کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث بخاری وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بدرالدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال

اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تختیوں کے مؤیدات ہیں۔
 دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلاشبہ اس کا وعدہ مغفرت
 بھی جہاد قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل
 ہے مگر اپنی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعاً ایسے مواقع پر قواعد شریعہ کے
 تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی میں ارشاد ہے: "امتی امتہ"
 مَرَحُومَتٌ میری امت امت مرحومہ ہے (جن کے تمام افراد کے لئے
 جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط
 کے ساتھ کہ وہ امت اجابت میں شامل رہیں اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر
 امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص
 ہو جائے گی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا اس لئے اس
 حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقا اجابت ہوگا مطلقاً نہ ہوگا اسی
 طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء کے لئے وعدہ مغفرت عام
 ہے مگر اس طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اپنی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی
 نبات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔
 لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات
 باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے
 حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو
 لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے
 کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتہ تقدیر سامنے

آ جاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر فائز ہے اندرین صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے لیکن غور کیا جائے تو جنتی اس آدمی کو درحقیقت نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔ ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارت مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل ہے۔ جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے۔ **ایہ یصعد الکلم الطیب والعسل الصالح یرفع۔** جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائے تو شرعیت کے اصول و قوانین کا معارضہ ہے پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔ اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے ابن طلحہ اور بقول عباسی صاحب کے امام المورخین **ث ابن خلدون** نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ۔

ولما حدث فی یزید ما حدث
من الفسق اختلف الصعابة
اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی
پیدا ہو گئیں جو ہونی تھیں تو صعبہ

فی شاتہ الخ (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۱) - اس کے بارے میں مختلف رائے ہو گئے۔

دوسری جگہ کہا۔

داما الحسین فان لما ظہر فسق یزید عند الکافۃ من اهل عصرہ بعثت شیعة - رہے حضرت حسین تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے۔

ان تمریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ رہے۔ اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا۔ اور اسے ملک کے امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور پہرہ شیخ کی فکر پر مبنی جیسے عموماً ہر دور میں اور مشاہدہ کرنا ہوتا ہے دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃ سیاہی بظہر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں ملک کی فلاح و بہبود کے منشور بنانا کر الیکشن جیتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو لیکن کامیابی کے بعد جب کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے پرہیزگار کا تعامن نامقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب موخر۔ کلاً ان الانسان لیطغی ان را ۴

ایستغنی (نذہم) پہنچے شک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے۔ یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آرزو ہے۔ ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ معدودے چند ہی قدح خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کابل اس فرقہ زہاد سے اٹھانہ کوئی

کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچھے کی بات نہیں پس جب کہ ایک طرف سنی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال بعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المورخین کا اعتراف اس کے شاید عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا بڑا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا۔ بلکہ اس کے احوال افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کے منقبت کے بارہ میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا نثرہ کہیں گے اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولیعہ بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضل کو اختیار کیا۔ (خلافت معاویہ ص ۳۹)۔

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے اس مضمون لیت کے اختیار کرنے پر دیا نکتہ مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے۔ سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بہ جانب تھا اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی وسیع ہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے سر ممکنوں کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے۔ لیکن جوہی اس کے احوال بدلے اسی وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف فریغ کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا۔

فمنہم من رأى الخروج
عليه ونقض البيعة من
اجل ذلك ومنهم من
ابا له لما فيه من اثار
الفتن وكثرة القتل
مع العجز عن الوفاء به
توان ہیں سے بعض نے تو یزید پر خروج
کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی
رائے دی اور بعض نے اس میں فتنہ
اور کثرت قتل دیکھ کر اور اس کی
روک تھام سے محسوس کر کے
اس سے انکار کیا۔

(مقدمہ میں خلدون ص ۱۸)

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا نثرہ نقض بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے

غفلت نہ کر دیکھایا اور کسی لئے رخصت کے پیش نظر غفلت نہ کیا مگر بوجہ
 اشارة قلم کے نہ کہ ان کے بدلے ہوئے حالات اودان کے نتیجہ فسق و فساد
 نے انکار کر کے نیز جب تک ان کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے
 موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب غلط ہو گیا جب ہی مخالفت
 کے جذبات ابھر گئے یہی صورت یزید کے معذور ہونے کے مسئلہ کی بھی
 سمجھ لی جائے کہ جہاد قسطنطنیہ کے وقت کے احوال و جذبات اور نئے تو
 اشارة مغفرت دے دی گئی اور بعد کے حالات اودے تھے تو وہ اشارة
 باقی نہ رہی جن کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان
 احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قصار معلق کی شان ہوتی ہے لیکن اس
 بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ
 سے یزید کی سابقہ سیات کی مغفرت کر دی گئی تو وہ معذور ہم میں حقیقتاً
 داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیات کی مغفرت کا اس میں کوئی وعدہ نہیں
 تھا۔ اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہو گا اس صورت میں معذور ہم کو
 ایسا بادی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت
 ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیات سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا محض ذہنی
 اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے
 امام المورخین ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ
 ”تمام صحابہ کرام (یزیدی) ولیعہدی کے جواز پر متفق تھے“ (خلافت دینیہ)

اور اسی امام المورخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق
 حادث ہونے پر صحابہ ہلکے ہلکے بالے میں مختلف رائے ہو گئے اور نقض بیعت
 کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظ ہم نقل کر چکے
 ہیں پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو تبشیر مغفرت
 پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز
 کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثنا پر مشتمل
 تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گزرا ہے اور پھر اسی صناعت سے عباسی صاحب
 نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت
 تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب ولیعہدی پر ان سے ملات
 دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے
 حالات پر روشنی ڈالی کہ :-

حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے
 وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معاویہ
 عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ الخ

(خلافت معاویہ ص ۲۹، ۳۰)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارے میں آگے کی عبارت چھوڑ
 گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ
 اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان (حضرت معاویہ) کے سامنے
 نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بد اعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع

نہ تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہر حال جس حدیث کا عموم یزیدی کی منقبت کے سلسلے میں عباسی صاحب نے کافی دیانت داری سے پیش کیا اول تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کردی اور یزید کو اس سے خارج کر دیا۔ جو امارت صبیان اور امارت شہین کی حدیث ہے اس لئے ایک مخصوص مذہب بعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارے میں استدلال کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو طبی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اس کے لئے ثابت کرنے کی کوشش عباسی صاحب نے کی۔ کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا اور اس میں بشارت مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارت طبعاً معلق تھی اس لئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مہلب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مہلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے محل اور بے دلیل ہو گیا۔ جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا اس سلسلہ میں قسط لانی شارح بخاری کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضات کو کافی روشنی میں لے آئی ہے وہ فرماتے ہیں۔

اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیمر

و قسطنطنیہ پر دھاوا بولا وہ یزید تھا

و کان اول من غزا الی

مدینہ قیمر یزید بن

اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی
ایک جماعت تھی جسے ابن عمر ابن عباس
ابن الزبیر اور ابو الیوب انصاری
جنہوں نے وہیں ۳۵ھ میں وفات
پائی۔ اس سے مہلب نے یزید
کی خلافت اور اس کے اہل جنت
ہونے پر استدلال کیا ہے بلکہ
وہ حدیث کے اس حبلہ مغفورہم
کے عموم میں داخل ہے اس کا جواب
یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی امیہ
کی حمایت کے جذبہ میں یہ بات
کہی گئی ہے اور یزید کے اس
عموم میں داخل ہونے سے
یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی اور خاص
دلیل سے اس سے خارج بھی نہیں
ہو سکتا کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف
نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفورہم
رجہا و قسطنطنیہ کے سبب شرکار
بجٹ دیئے گئے اس شرط سے مشروط

معاویۃ و معہ جماعۃ
من سادات الصحابة
کا بن عمر و ابن عباس و
ابن الزبیر و ابی الیوب
الانصاری و توفی بہا سنة
اثنین و خمسين (۳۵ھ)
من الهجرة و استدلل
بہا المہلب علی ثبوت خلافة
یزید و انه من اهل الجنة
لدخولہ فی عموم قولہ مغفور
لہم و اجیب بان هذا
حارج علی طریق الحمیۃ لبني
امیۃ و لا یلزم من دخوله
فی ذلک العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا خلاف
ان قولہ علیہ السلام
مغفور لہم مشروط بكونہ
من اهل المغفرة حتی
لو ارتد واحد من

غزاهما بعد ذلك

لم يدخل في ذلك

العموم اتفاقاً قال

ابن المنير۔

(قسط لانی ص ۱۲۱)

ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں

حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس غزوہ کے

بعد ان میں سے مرتد ہو جائے تو وہ

بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں

رہے گا یہ بات ابن المنیر نے کہی ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلب اور دوسرے لوگ جنہوں

نے یزید کی فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے

وہ ابن منیر اور قسطلانی کی لگا ہوں میں مشتبہ اور محذوش ہیں جن کو

انہوں نے بنی امیہ کی حمایت بے جا پر محمول کیا ہے۔ دوسرے اسے

خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے، کیا جسے بھی جنت کی

بشارت مل جائے تو اس کی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی۔

اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر

جنت سے ضرور ہو جانا چاہیے درحالیہ کہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم

سابقہ سیات سے متعلق ہے نہ کہ آمیدہ کی سیات سے چہ چاہیں کہ یہ

مغفور لہم دنیا سے گزر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے

تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور لہ

کو خلیفۃ المسالین بھی ہونا چاہیے اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر

اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدہ مغفرت

کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے

اس میں سے نکل بھی نہ سکے اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے
تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا
وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام
سے مرتد نہیں ہوا تو تہذیب مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے
تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوہ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں
کہ انہیں اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اس کے حق میں باقی نہ رہا جو
عموم بشارت سے قائم ہوا تھا مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی
صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق
تھی نقل کر دی اور جو اس کے بعد کے حالات یعنی مذمت سے متعلق تھی
نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جو انہوں نے
علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش
ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہلبیت کے واقعہ
کو متوازن المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گزر
چکے ہیں مگر عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ میں ناتمام تاریخی ٹکڑوں کے
سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حصوں کا گزر ہی دشوار تر ہے کہ صحیح
تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ تاریخ سے زیادہ
اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں جن کا ماخذ مسلم مورخین کے ساتھ
غیر مسلم مورخین بھی ہیں اور شاید ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور
زیادہ منصف قسم کے مورخ ہیں ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر ہے کہ صاحب

عمدة القاری شارح بخاری نے مطلب کی اس مدح سرائی اور حجت
یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے
جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں
ہوا تھا۔ جب کہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت
اور قیادت میں دے دیئے جائیں۔ عمدة القاری کی پوری عبارت کا
متن یہ ہے۔

وذكر ان يزيد بن معاوية
عز ابلاد الروم حتى بلغ
قسطنطين ومعه جماعة
من سادات الصحابة منهم
ابن عمرو و ابن عباس و
ابن الزبير و ابو ايوب الانصاري
هناك قريبا من سواد
القسطنطين و قير
هناك لتتقى به الروم
اذا خطر او قال صاحب
المرأة والا صح ان يزيد ابن
معاوية عز القسطنطين
في سنة اثنين وخمسين

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ
نے بلاد روم میں جہاد کیا یہاں تک کہ
وہ قسطنطنیہ تک پہنچا اور اس کے ساتھ
سلوات صحابہ کی ایک جماعت تھی جس
میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر
اور ابو ایوب انصاری بھی تھے جن کی
وفات قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب
ہوئی اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی
جس سے قحط کے وقت لوگ ٹوسل
کر کے دعا مانگتے ہیں۔ اور
صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ
ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ
کا غزوہ ۵۲ھ میں کیا اور کہا گیا ہے

س۵۲ وقیل سیر معاویۃ
 جلیشامع سفیان بن عوف
 الی القسطنطنیۃ فاوغلوا
 فی بلاد الروم وکان
 فی ذلک الجلیش ابن عباس
 وابن عمرو ابن الزبیر و
 ابوالیوب الانصاری وتوفی
 ابوالیوب فی مدۃ الحصار
 قلت الاظهر ان هؤلاء السادات
 من الصحابة کالوامع
 سفیان هذا ولم یکنو مع
 یزید بن معاویۃ لانہ
 لم یکن من ان یکن هؤلاء
 السادات فی خدمۃ وقال
 المہلب فی هذا الحدیث
 منقبۃ لمعاویۃ لانہ اول
 من عزا البحر ومنقبۃ لولدا
 یزید لانہ اول من عزا
 مدینۃ قیصر انتھى۔

حضرت معاویہ نے قسطنطنیہ پر چڑھنے
 کے لئے ایک لشکر بھیجا جس کے امیر
 سفیان بن عوف تھے۔ جنہوں نے
 بشدت تمام روم کے علاقوں
 پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباس
 ابن عمر ابن الزبیر اور ابوالیوب
 انصاری تھے اور ابوالیوب اسی
 زمانہ میں قسطنطنیہ میں وہیں
 وفات پا گئے۔ میں کہتا ہوں
 (صاحب المرآة) کھلی ہوئی بات
 یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان
 بن عوف کے ساتھ تھے یزید کے
 ساتھ نہ تھے کیونکہ یزید اس کا اہل نہ
 تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
 خدمت میں رامتخت کی حیثیت سے
 رہیں مہلب نے کہا کہ اس حدیث سے
 حضرت معاویہ کی منقبۃ ثابت ہوتی
 ہے کیونکہ انہوں نے ہی سب سے پہلے
 دریائی جنگ لڑی اور ان کے بیٹے یزید

قلت ای منقبہ کانت لیزید
 و حال مشهور فان قلت
 قال صلی اللہ علیہ وسلم
 فی حق هذا الجيش -
 مغفور لهم قلت لا یلزم
 من دخوله فی ذلك
 العموم ان لا یخرج
 بدلیل خاص اذ لا
 یختلف اهل العلم ان
 قول صلی اللہ علیہ وسلم
 مغفور لهم مشروط
 بان یكونوا من اهل
 المغفرة حتی لو ارتدوا
 واحد من غزاهما
 بعد ذلك لم یدخل
 فی ذلك العموم و قد دل
 علی ان المراد مغفون
 لمن وجد بشرط المغفرة
 فیہ منهم - (عمدة القاری ۱/۲۷۹)

کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ اسی
 نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر
 (قسطنطینیہ) پر دھاوا کیا ہیں کہنا
 ہوں (صاحب مرآۃ) یزید کی وہ
 کون سی منقبت تھی (جو قابل ذکر
 ہوتی) جب کہ اس کا حال فسق و
 فجور مشہور ہے اگر تم یہ کہو کہ نبی کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے
 حق میں مغفور ہم فرمایا ہے تو میں
 یہ کہوں گا کہ اس عموم میں یزید کے
 داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ
 وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے
 خارج بھی نہ ہو سکے کیونکہ اس میں تو
 علماء کا کوئی اختلاف ہی نہیں کہ
 حضور کے قول مغفور ہم میں وہی
 داخل ہیں جو مغفرت کے اہل ہیں حتی کہ
 اگر ان غزوہ کنندوں میں سے بعض
 کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس
 لشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا

تو اس سے صاف واضح ہے کہ مراد حضور کی یہ ہے کہ مجاہدین روم کی
 مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔
 اس عبارت میں علامہ عینی نے اول تو مہلب کی مدح سرائی کی
 حقیقت کو کھول دی اور فرمادیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھی اور اس کے
 فضائل ہی وہ کون سے تھے جن پر مدح سرائی کی جاتی جب کہ اس کے فسق و
 فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ میں
 غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف کی قیادت میں ہوئے نہ کہ یزید
 کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی میں جو وعدہ مغفرت وارد ہے
 اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے جو اس لہجہ کی اہلیت لئے
 ہوئے تھے یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ عموم میں داخل رہا۔

نہیک اسی طرح مہلب کا قول یزید کے بارے میں نقل کر کے اس
 کا یہی جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے بلکہ عبارت بھی
 تقریباً یہی ہے جو عمدۃ القاری کی ہے ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۳۶ جس سے
 واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر
 علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلب کی اس مدح
 سرائی کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارات مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور
 نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے
 ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس سے عباسی صاحب یزید
 کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں ان حالات و مقالات

کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی زلیسہ میں مطلب کے موافق تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق اپنی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دنیا کہاں تک تاریخی زلیسہ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے۔ اور تاریخ کے ان ناتمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح بزرگ کے مناقب تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ہونا ثابت ہو سکے گا۔

بہر حال علامہ عینی کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوہ قسطنطنیہ میں بزرگ کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں۔ بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ بزرگ کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دے دیئے گئے ہوں۔

پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن کثیر نے روشنی ڈال دی ہے کہ بزرگ اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اگر اسے دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زد پڑے اور اسے اس تعیش پسندی اور غفلت پروری کی سزا مل جائے۔ چنانچہ ابن اثیر کہتے ہیں۔

وفي هذه السنة وقيل
سنة خمسين سائر
معاوية جليشا كثيفا الى
اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ شہ
میں حضرت معاویہؓ نے ایک لشکر جرار
روم کے علاقوں میں بھیجا اور اس پر

بلاد الروم للغزاة وجعل
عليهم سفيان ابن عوف
وامرأته يزيد بالعزاة
معهم فقتلوا كل واحد
فامسك عند الوفا صاحب
الناس في غزاتهم جوع
ومعرض شديد فالنساء
يزيد يقول - ما ان
ابالي باللاقته جوعهم
بالفرقة من حبي
ومن حرم اذا انكأ
على الانساء مرتفعاً بدير
مزان عندى ام كلثوم
ام كلثوم امراته وهى
انبة عبد الله بن عامر
فبلغ معاوية شعرة
فاقسم عليه ليل حقت
لسفيان في الارض الروم
ليصبة ما اصاب الناس -

امير لشكر سفيان بن عوف کو بنایا
اور اپنے بیٹے یزید کو حکم دیا کہ وہ
ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو
تو یزید بیٹھ رہا اور حیلے بہانے شروع
کئے۔ تو امیر معاویہ اس کے پھینکے
رکے گئے اس لشکر میں لوگوں پر
بھوک اور بیماری کی دبا بھوٹ پڑی
تو یزید نے خوش ہو کر کہا کہ مجھے
پر واہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ
بخار و تنگی کی بلائیں فرقد و نہ نام
مقام میں آپڑیں جب کہ میں دیران
میں ادبھی مسند پر تکیہ لگائے
ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں
ام کلثوم بنت عبد اللہ ابن عامر یزید
کی بیوی تھی یزید کے یہ اشعار حضرت
معاویہ تک پہنچے تو قسم کھائی کہ اب
میں یزید کو اس جہاد میں سفيان
بن عوف کے پاس روم کی سرنہ ہیں
میں مزدور بھیجوں گا تاکہ اسے بھی ان

مصائب کا حصہ ملے جو وہاں کے لشکر
والوں کو بل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا جسے
عیش پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المومنین کے امر کے طرح طرح
کے جیلے بہانے کر کے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین
پر بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید اور عیش
دیتے ہوئے تزکم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں
مر رہا ہے۔ اور کون دکھ درد کا شکار ہے مجھے تو دیرِ مران کے مکلف فروش
فروش تیکے اور ان کے ساتھ ام کلثوم کی مہبتی چاہیے۔ کہاں کا جہاد اور
کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے کہ جن کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین
ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی
آرزو اور جان سپاری کی تمنایں کہاں سے آسکتی ہیں اسی لئے وہ اس
غزوہ میں بطور ستر کے بھیجا گیا اور قہر درویش برجان درویش کے انداز
سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے یعنی اس کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود
نہیں اٹھے اور وہ بھی ستر اٹھوائے گئے جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ
عنه نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پڑے۔
اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بشارتِ مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر
ہو جانے کے مقدمات ابتدا ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے

مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔
 بہر حال عموم بشارت میں داخلہ کے بارے میں ابن حجر اور عینی نے
 کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئی۔ اس لئے یزید اس سے خارج ہے جہاد
 قسطنطنیہ کی قیادت جیش کے بارے میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ
 - قیان بن عوف کی تختی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی توسن
 کی نوعیت کی تھی۔ جہاد کے شیعہ قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے
 اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ
 والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی۔
 دای منقبتہ کانت لیزید حال مشہور چہ جائیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ
 خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ وہی بات ہے جو شروع سے عرض کرتے چلے آ رہے ہیں کہ عباسی
 صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس
 کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی
 آدھا تہائی موافق مطلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا۔
 اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہوا اسے
 ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی۔
 جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کے لئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری
 کے ذبح ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں
 اور وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں

لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارت کی تفسیر و توضیح کا ہے۔ جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے جب کہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں تو کیا یہی تاریخی صحت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو یہ مقابلہ یرب مدینہ سے کر بلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ۔ فقہ۔ حدیث۔ کلام اور عقل کے راستے سے کسی الزام و انتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یرب مدینہ کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متعدد گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتدا ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یرب مدینہ کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور مخالفت التزام بیعت کے بعد ہے اور جب کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یرب مدینہ کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رو سے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا التزام لگایا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جب کہ وہ امیر کے متعدی مشق و فجور اس کی اہانت شیوخ و

کبرار اور امارت صبیان و سفہا اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعت
دین ہونے کی بنا پر بھی جن کے ہوتے ہوئے سمیع و طاعت امیر باقی ہی
نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج و بغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ
اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔

(۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج و بغاوت ہی کا لقب
دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ
قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مخطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر
ملے گا۔ (ازالۃ الخفایہ) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں
مل سکتا اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی
اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماجرعت اللہ اور شہید مقبول ہونے
میں کسی تاامل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے
بھی اس پر خروج و بغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی
رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج و بغاوت لگا کر
ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث
کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالف شریعت
اقدامات سے اس کی سمیع و طاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق
میں اطاعت مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں
تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج

کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت محتل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے اس لئے ممانعت خلاف کی حدیثیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی۔ اور اجازت خلاف کی حدیثیں امیر کے متعدی اور جماعتی فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف پھرتا ہے کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی نہمت لگائی جائے جو دوزی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصہ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شیعہ حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں جن کی رو سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا۔ جسے مورخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی رو سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور ائمہ کے کلاموں میں محفوظ ہیں اس لئے اسے نقل کرنے اور اس پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض تاریخ نہیں بلکہ محدثین، فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس کے عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی ظاہر ہے

کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہو اپنے بطلان پر خود ہی
گو اہ ہو گا اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا
جائے گا۔ یا اس کی کوئی توجیح کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے
گا۔ بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو اس لئے عقیدہ
بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا
کہ سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی جلیل اور اہل بیت رسول صحابی
ہونے کی وجہ سے تقی القلب۔ تقی الباطن۔ زکی النسبت۔ علی النسب
و تقی العلم۔ منی الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد اہل سنت
والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا
ان کے بارے میں بدگوئی۔ بدظنی۔ بدکلامی اور بد اعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے اور
ان کے حق میں یہ بدگوئی اور بد اعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے پس جیسے
کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و تقی ہونا عقیدتنا واجب التسلیم ہے
ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بد عقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدتنا
ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں کتاب سنت اور فقہ
و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ
قلوب مسلمانین میں محبوب و مقتدر ہوئے اور بڑھاپے فسق و فجور کی دولت
قلوب میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔
اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت
اور علماء راہنہین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب

ہیں یہ لکھتا ہے کہ اللہ و رسول اور ان کے وراثتاً تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے کے یہ ارشاد فرمادیں کہ وہ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی الیٰ کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ یا پرو پگندہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ اُن کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ خداوندی تقویٰ تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفت و حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور نا عاقبت اندیشی جمع نہیں ہو سکتی۔ اُن کا قلبی رنج کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا۔ جس کے معنی رشد اور راشدین سے بد عہدی عہد شکنی اور غداری سے متنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشد ار علی الکفار اور رحیم ہیں سے تھے۔ جس کے معنی مسلم آزادی سے کٹی بچاؤ اور کسی کی حق تلفی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعت سجدہ اور رجوع و انابت الی اللہ کے مقام پر فائز تھے۔ جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب شرعی اور افتدار سے اہمendar وعدہ شرعی ہے جس کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر صدا و رہٹ جمع نہیں ہو سکتی۔ اُن کا ایک مدد صدقہ بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ ادنیٰ تھا جس سے ان کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ بوجہ والی اہلبیت ہونے کے ان میں سے تھے جن کے بارے میں

اللہ نے جس قلب اور لوح باطن سے ان کی تطہیر کا ارادہ کیا ہوا تھا۔ اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ اور نبی کی دعا بے اجابت نہیں رہ سکتی جس سے وہ جس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے لیکن عباسی صاحب نے اپنی تاریخی ریسرچ، اور بے لاگ تحقیق کے صفحات میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین بناوٹی ولی اللہ تھے جنہیں بعد والوں نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دالست کی کمزوری بے معرفتی اور حق ناشناہی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام برحق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ عہد شکن مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے مرتکب تھے۔ وہ ایک مانے ہوئے خلیفہ برحق اور بے داع کردار کے امام کی حق تلفی تک سے ذبح سکے کہ اس کا رتبہ بیعت گلے میں ڈال لینے وہ خود شنائی شیخی باز اور فحوریت جیسے جرائم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول حب جاہ میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پران کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلافت ورزی اور ناجائز و جائز کی بھی پرداہ نہیں کرتے تھے وہ ایک معمولی قیمت آزمانا کام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف حقیقت پرستی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔ اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل

تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا غلط بحث ہے اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؑ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی۔ وہ انہیں بناوٹی دلی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی دلی اللہ ہی نہیں بلکہ بعد کی امت کے سالیے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی صاحب انہیں مطلب پرست کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت خالص خدا پرست۔ وہ انہیں محب جاہ و مال بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں ان ردائل سے پاک کہہ رہے ہیں غرض دو کناروں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب و سنت سے ان مآخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبروں کا نظام مختل ہو جائے مگر کہا یہی جائے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق کس قدر مزید ظلم غلط بیانی اور دنیا کو مبتلا کرنے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندریں صورت جب کہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے گا۔ در حالیکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی ناپید میں نا جائزہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ روشدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آتی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دی گئی ہے اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی کتر بیونت اور تخریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارے میں بھی اختیار کی ہے۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروقؓ جیسا عادل امیر تھا اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارت صدیقان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئینہ عمل خدمت خلق گویا احیائے خلافت تھا اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی نیا ہی مقدمہ تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی

وجہ سے تھی۔ محدثین و مورخین کہتے ہیں کہ اسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسینؑ باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغی برحق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید جن المعاشہ اور پاکیزہ خصائل تھا۔ محقق مورخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تبارک صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارے میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہوتا ہے خواہ وہ عبارت ہو یا دلالت تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ پس حضرت حسینؑ اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں نظریات سے بہر حال بالاتر ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل رُخ پر جا رہے ہیں اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا یکوی شان نزول ہوگی۔ ورنہ رد کر دی جائے گی اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیر باد کہا جائے؟ جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے۔

پھر جب کہ عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ جیسے خلیل القدر صحابی کی شان میں (جو ساداتِ مسلمین علیہ السلام کے صحابہ اور اہل بیتِ نبوت میں سے ہیں) جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعا گو یوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن نے مستغفرین کا خطاب عزت و حرمت فرمایا ہے یا بدگو یوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و ذلالت کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقع پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

بہر حال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ اور بالخصوص حضرت حسینؑ رضی اللہ عنہ کے بارے میں مسلکِ اہل سنت والجماعت پرندہ پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت حسینؑ رضی اللہ عنہ و عنہم کے بارے میں مذہب کی تصریحات پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے بزرگوار کا ذکر بذاتہ مقصود تھا مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسینؑ رضی اللہ عنہ کا اس سے متقابلہ ڈال کر اس کی مدح مرئی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تنقیص کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیص کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارے میں سلف کا نقطہ نظر واضح ہو جائے۔ ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے حالانکہ کتاب

سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے تبصریجات نصوص سارے متیقن عدول صالح
القلب حسن النیت، تقی و تقی اور اولیاء کا ملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور
خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل و دین میں عادل و امین مانا ہے جن کے
قلوب آزمودہ خداوندی تقویٰ سے بھر پور تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان
کے ان اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے مگر منشا الگ الگ
ہوتا ہے اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے مسلم و کافر کے
کھانے پینے سوئے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی و ظالمت ادا کرنے زمین بہن اور عباد
خدا اسی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر بھی ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگایا جاتا۔
فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے
الگ ہوتے ہیں ایک ہی خطا فکری ایک نو آموز طالب علم سے سرزد ہوا اور وہی خطا
بعینہ ایک پختہ کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا فرق کی وجہ
وہی ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے
ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں معبودوں میں جاتے
ہیں اور ایک ہی مقصد لے کر جاتے ہیں تینیں بھی عبادت ہی کی ہوتی ہیں مگر ایک
کی اطاعت مقبول اور ایک کی نافرمانی مقبول ہوتی ہے یہ حکم کا فرق ان کے قلبی رخ کے فرق
سے ہے نہ کہ صورت عمل سے یہی طرح صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں انہوں نے ایک
دوسرے پر تنقید بھی کی وہ ایک دوسرے کے مد مقابل بھی آئے ان میں زمین و جہاد
مناقشے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال بالکل ہمہ وقت ان کے

ساتھ ہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدود شرعیہ پر قوت سے قائم رہنے
 جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیا داری کے جذبات پر نہیں غرض
 ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا اس لئے ان کے اس قسم کے افعال کو ہمارے
 افعال پر قیاس نہ کیا جائیگا نہ اس طرح ان پر حکم لگایا جائیگا جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے
 ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے کرخت لب و لہجہ یا ادبچی آواز سے بول پڑے تو محض
 اس بولنے کی آواز اور لہجہ پر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے لیکن یہی ادبچی آواز اللہ کے رسول کے
 سامنے ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور ضبط کر لئے جاتے اس حکم کے فرق کی
 وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں حاصل یہ ہے
 کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا
 کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا
 جاسکتا۔ اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور مقبولین الہی ہونے کی ہے تو ان کے ان معاملات
 میں بھی جن کی صورت بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا
 اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے پھر اگر فعل کی صورت بھی اعلیٰ
 ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں تو حقیقت بہر صورت اعلیٰ
 رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطا و جہتہادی کہا جائے گا نہ کہ معصیت غرض ان کے
 افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں بھی قیاس نہیں کیا جائے گا جب کہ منشاء
 فعل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔
 کیا پا کاں را قیاس از خود گیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر
 اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام آتا ہے

جس پر حضرت حسینؑ اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارے میں خواہج کھڑے ہوئے اور شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کے بارے میں شیعہ کھڑے ہو گئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تئیں کی اصلی شان خراب کر لی اس سلسلہ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے۔ ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طرح دینا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھہرا رہے ہیں تو اس میں ہماری اصل حجت کتاب و سنت ہے تاریخی روایتیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے موافق ہوں ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا کہ اس کی بنیاد درحقیقت کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں جن کی تعیین واقعات اور ابواب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارے میں بھی تاریخی روایتیں جو ان احادیث کی مبنی اور ان سے ہم آہنگ ہوں ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوت میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روایتیں مدرج حسین قدر یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزوری ہوں کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت پناہی

ہے اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب و سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو نہایت روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کا اگر ہو سکتا ہے جب مدعا کا ان پر مدار ہو اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھرا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے رُخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حضور نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بھرا راہب کے قول سے اسناد لال فرمایا نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بھرا راہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا پس یزید کے فسق اور اس کے مظالم حق ملیفوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ وہ سنی کی ہو یا شیعہ کی اس لئے قابل قبول ہوگی کہ وہ اصل کی مؤید ہے یہ جہاں بات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقم ہو کہ وہ فنی طور پر قابل قبول نہ ہو لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جاسکتی ہے اس لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعہ مآولوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر

روایت نہیں کرتے کہ اس میں شیعی یا سبائی روایت بھی ہیں ہاں فنی جرم کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتیار ہو تو خواہ وہ سنی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھہرا دیتے ہیں بہر حال جرم و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرب و مسلک نہیں جیسا کہ اصول حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

نت پھر یہ کہ مدح حسین اور قرح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجہوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تقریباً سے ہو گا جو رد نہیں بلکہ رد عمل کہلائے گا اور رد عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت و الجماعت کے لئے جو امت کا سواد اعظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی بہر حال عقیدہ کسی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جاسکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائیگا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے پس ہم نے مدح حسین اور قرح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے اس کی بنیاد کتاب و سنت محدثین و فقہاء اور مسکلمین کا کلام ہے تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے چہ جائیکہ یہ مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھنے والے ہوں اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں پس تاریخی روایات نابینہ کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب و سنت اور فقہ و

اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سوء اتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہم اے ہاتھ میں کتاب و سنت اور فقہ و اصول فقہ باقی رہ جاتا ہے جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے آگے کچھ نہیں رہتا یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کونسی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے اسے اختیار کیا جائے۔

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب سے یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتنا پہنچنا چاہیے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بد عنوانی کے ساتھ برا بھلا کہا جائے تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گزرتی ہے شیعہ حضرات اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارے میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے تو وہ اس سے اندازہ کر لیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب و شتم کرتے ہیں تو سنیوں کے دلوں پر کیا

گزرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جواہر ہونے
حضرت حبیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا خلافت تہذیب اور دل آزار ہے
تو انہیں سوچ لینا چاہیے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سب
شتم پر مشتمل دل آزار رویہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارے میں رکھتے
ہیں اور اسے مذہب بھی سمجھتے ہیں سنیوں کے لئے کس درجہ دل آزار اور
دکھ دینے والا ہے اگر عباسی صاحب کا یہ رویہ قابل ملامت والہ
ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب و شتم کی روش کیوں قابل التہاد نہیں؟
پس آج حضرت حبیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو ان پر گزری
وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گزرتی ہے
اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسلک ہی چونکہ مسلک اعتدال ہے اور
وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارے میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے
اس لئے خوارج ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر
رہ جاتے ہیں اُت نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے رد عمل
نہیں وہ اپنے دل کا غم بد کلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیونکہ شیعوں نے
مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں
کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ
کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنی گالی کا جواب گالی سے دے ہی
نہیں سکتا اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں۔ وہ

بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بد کلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کبھی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسلک کا رشتہ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا چہ جائیکہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حدود سے باہر ہو جائے کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطرار (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔

یہ مقالہ زیر نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے اور یزید اور اس کے قبائح و مثالب

سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے ہمارے ساتھ نہیں اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یزید کے بارے میں جو نقول پیش کی گئیں ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی پس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں

شہید کر دیا اور اہل بیزید کے بارے میں صرف مذہب
اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے
اس پر جو اثر پڑتا تھا اس کو کھول دینا اور بس۔ جس میں اپنے ناقص علم کی
حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔

مہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں
راہ مستقیم پر چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں۔ اور دعا کرتے
ہیں کہ۔

اللھم ادرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ
وارزقنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔
والحمد لله اولاً و آخراً آمین

محمد طیب غفرلہ مدیر دارالعلوم دیوبند
۲۰ رجب ۱۴۰۹ھ یوم الاربعاء

جلد حقوں محفوظ ہیں

شہید کر بلا ویرید

== تصنیف ==

حکیم الامت حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ

(مہتمم دارالعلوم دیوبند)

ناشر: خادم الامت: مقبول احمد صاحب مدظلہ

بانی اور مقرر: قندار سید کے اصول

ملنے کے لئے: کچھ چوندہ عامہ سے

درخواستیں

ادارہ علوم شرعیہ کے آفندی مرزا لکھنؤ

بعض گوی اور افسانہ نگاری

مہتمم دارالعلوم دیوبند